Kreim



Kr I

Das Erlebnis. Eine Untersuchung seiner Erstformen bei Naturvölkern.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät (I. Sektion)

der

Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Franz Kreim

in Pasing.

Buchdruckerei K. Baur, Friedberg b. Augsburg

1936

Referent: Geheimrat Dr. Aloys F i s c h e r.

Tag der mündlichen Prüfung: 19. Juli 1934.

Horaz
Sat. I. 6. V. 88/89.



Inhalt.

Vorschau.

Wann vermochte, seit Jahrhunderten, eine Ideenbewegung ein ganzes Volk mit solcher Kraft zu fassen wie die Volkwerdung unserer deutschen Gegenwart? In richtiger Erfühlung der völkischen Grundkräfte hat sie da angesetzt, wo das geheime Lebenswunschbild des deutschen Volkes im Innersten, in seinem Urschatz zu erfassen und zur Verwirklichung emporzuführen war. Nicht Worte, Reden, Verstandesanstrengungen allein genügten zu solcher Erhebung; notwendig war eine höchstmögliche Erweckung der Tiefenkräfte der deutschen Seele, ein Rückfinden zu den Grundtatsachen völkischen Gemeinschaftslebens, wie sie in den Maßnahmen des Führers, in den Feiergestaltungen der Bewegung aufleuchten, jenen Verkörperungen eines größten Lebensstils. Wem immer das Erlebnis einer solchen Gemeinschaftswerdung erstand, wer könnte sich entziehen der zwingenden und mitreißenden Macht des Erlebnisses!

Nach solch lebenwirkender Erlebniskraft in volkhafter Weitung sehnte sich seit langem bestes deutsches Geistesleben, ohne jedoch entscheidenden Durchbruch zu erleisten. Deutsche Kunst, Philosophie, Wissenschaft forderten, allerdings aufgespalten und zersplittert im Kampf gegen Spezialisierung „und Schablonisierung des Lebens",[1]) die „nur Menschenfragmente"[1]) erzwang, daß der deutsche Lebensquell wieder freiströme. Für den in „Technizismus, Maschinismus, Atomismus" eingeengten Menschen kämpft ein neues Werden wieder um Umfassendheit der Geisteshaltung, um Lebensverbundenheit, Ganzheit. In die erstarrte Grabenfront eines verstiegenen Intellektualismus mit den Drahtverhauen einer ausschließlichen Verstandesherrschaft bricht jetzt die Ideensturmschar eines entschiedenen volkhaften Gemeinschaftswollens. Gegen die Welt des Positivismus, gegen „Historizismus und Eklektizismus",[2]) gegen Zersplitterung, gegen alexandrinistische Wissens-

1) I 17 S. 309 f. bezieht sich auf das angefügte Literaturverzeichnis und bedeutet z. B. Hauptteil I des Verzeichnisses unter Nr. 17, Seite 309 f.). 2) I 17 S. 3.

enzyklopädie, „gegen die Magazinierung von Wissensmassen",[1]) gegen die „Reduktion der Geisteskräfte auf Intellekt und Mneme",[1]) gegen ihre Vereinzelung suchen wir seelische Ganzheit, Neuwerdung seelischer Tiefenkräfte, Herauslösung aus der Ummauerung der verstandlichen Verichung. Wenn auch die Wissenschaft dem völkischen Aufschwung nur zögernd gefolgt ist, so erstanden doch weithin leuchtende Bannerzeichen in jenen Geistesrichtungen, die mit dem Begriff des „Lebens" am häufigsten umklammert werden. Als deren Wegweiser und Ecksäulen kanten sich die Lebensphilosophie und Erlebnispädagogik schärfer umrissen ab, umwogt von zahlreichen anderseitigen Strömungen, die „das Recht des Lebens", die „Schöpferkraft der Entwicklung" (Bergson), den „Logos der Rasse" (Chamberlain)[2]) künden, sich an Blut und Leben, an Wesenskraft und Innenschau, an Gefühl und Seele wenden, die neue Weltanschauung zu unterbauen.

Ein Baustein hiezu ersteht aus einer volksverbundenen Erlebnispädagogik. Sie entwächst als noch vielgestaltiger, unvollkommen gefestigter erzieherischer Ausdruck neuen Weltwollens und zielt auf die Wiedergewinnung gefühlhafter, insichtiger, naturnaher Seelenkräfte und deren Verschmelzung und Einswerdung mit der nicht auszuschaltenden verstandlichen Wirkebene.

Ihrer wissenschaftlichen Begründung wirkt hemmend entgegen, daß nicht nur die notwendigen Begriffe von undeutlichen Schlagworten verdunkelt sind, sondern weil es geradezu eine Sonderart der Erlebensphilosophie und Erlebnispädagogik ist, die quaestio iuris der Begriffe überhaupt abzustreiten oder zum mindesten deren Wirkungskraft anzuzweifeln. Dadurch aber verwirrt im Flußbett des Schrifttums über Erlebnispädagogik ein Rinnsalgewirr von Begriffskreuzungen. Noch ermangelt sichere Stellungnahme;[3]) eine klare Begriffsbestimmung des Erlebnisses wird sogar als unmöglich angesehen.[4]) Soll aber Erlebnis nicht nur zentraler erziehlicher Akt sein, sondern auch als pädagogischer Begriff den Bedingungen der Wissenschaft der Erziehung genügen, so müssen Begriff und Ergebnisse eindeutig bestimmt sein, den Bedingungen der Erkenntnis Genüge leisten. Notwendig und dringend muß daher als wissenschaftliche Grundlage des neuen Stils Wesen und Begriff des Erlebnisses festgelegt werden. Bisher gelangen nicht einmal auch nur annähernd übereinstimmende Formgebungen des Erlebnisbe-

1) I 23 (Aufzeichnungen). 2) I 17 S. 309. 3) vergl. Reiniger bei I 51 S. 1. 4) vergl. I 41 Einl.

griffes, sondern, wie durch ein Prisma gleichsam Wortstrahlen gebrochen werden, so überstürzen und widersprechen sich die mannigfachsten Deutungen.

Daß nicht einmal eine eindeutige seelenkundliche Fassung und umgreifende Findung des Erlebnisbegriffs gelang, lag zum Teil daran, daß die Reichweite der Forschungen über den die ganze Tiefe der menschlichen Kräfte erfassenden und die ganze Weite der Kultur umspannenden Erlebnisbegriff zu gering war.

Vorliegende Arbeit will dadurch zur Klärung des Erlebnisbegriffs beitragen, daß problemgeschichtlich kennzeichnende Erstformen des Erlebnisses bei Naturvölkern untersucht werden.

Eine Behandlung von solchem Ausgangspunkte ist notwendig: Sollen nämlich Erlebnisbegriff und pädagogische Bedeutung des Erlebnisses wissenschaftlich erfaßt werden können, muß, um eindeutige Bestimmtheit zu erreichen, zu letzten Bedingungen zurückgegriffen, zu Grundlagen und Erstgründen vorgedrungen werden. Gerade weil das Erlebnis mehr als andere pädagogische und psychologische Hauptgegenstände sich den Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis noch entzieht, öfter Schlagwort ist statt Begriff, muß, unverleitet von peripheren Deutungen, sein Begriff in besonderer Schärfe eindeutig bestimmt werden.

Bei der Zusammengesetztheit der seelischen Erscheinungen beim heutigen Kulturmenschen, selbst schon im Kinde, stehen wir vor einer kaum durchdringbaren Verflechtung des Erlebnisses, das in mannigfaltigsten Beziehungen und engster Verbindung mit vielen, ja allen übrigen seelischen Kräften sich verknotet. Strenge Scheidung, begriffsklare Erfassung erschweren sich hiedurch; die Herausstellung des Wesensgefüges, des Begriffs verwirrt sich durch zu viele Fremdelemente. Als ein Zentralproblem berührt aber der Erlebnisbegriff nahezu alle Gebiete des Lebens, alle großen Wissenschaftsfragen. Deshalb muß sich eine erste Untersuchung zunächst auf Erörterung einfacherer kultureller und seelischer Gegebenheiten beschränken, bei Urvölkern, bei denen das Erlebnis klarer und geschlossener sichtbar ist, noch unbelastet von der Fülle zusammenhängender Randprobleme.

Im einfacheren und ursprünglicheren Seelenzustand des altzeitlichen (archaischen) Menschen sind auch die Erlebnisse als noch einfacher anzunehmen und es ist zu erwarten, daß noch Urformen des Erlebnisses als die Wurzeln unseres kulturhaften Erlebens bloßliegen; dies ist umsomehr anzunehmen, als das Erleben der Naturvölker noch nicht verstandesüberlagert, dafür um so tiefer

verhaftet ist in unbewußten und damit unverfälschten Seelenkräften, also dem „Urgrund der Seele" näher ist.

Deren Tiefen entwächst das Erlebnis als „ursprüngliches, primäres" Naturgebilde ohne kulturhafte Überformung. Aus demselben Grunde müssen im Erlebnis der Naturvölker auch Erscheinungsformen und Wirkungen des Erlebens klarer erkennbar sein.

Endlich scheinen die seelischen Inhalte entwickelter Kulturen in ihrer Gestaltenfülle nur zu entwirren und zu verstehen durch die Herleitung aus den Frühkulturen, in denen keimhaft bereits alle Spätformen vorgebildet sind. So kann, was die heutige Erlebnispädagogik in mannigfaltigen Formen gestaltet, was sie an erlebnismäßigen Mitteln verwendet, an der Entwicklung des Erlebens aus Erstformen erprüft werden.

Einzelne Bedenken sind dabei zu zerstreuen: Die Klarstellung werde durch die Seelenlage der Naturvölker, welche eine von der unsern verschieden geartete, eine wunderhafte, magische, zauberische, „prälogische und mystische"[1]) ist, erschwert. — Für die Wesensfindung des Erlebnisses sind die Unterschiede jedoch nicht grundsätzlich, ermöglichen eher eine Einlinigkeit der Betrachtung.

Wenn ferner auch der Begriff des altzeitlichen Menschen noch weit entfernt von restloser Klarheit ist, durch Formenfülle verwirren will, so genügt doch für unsere Aufgabe die vereinfachte Setzung:

Als Naturvölker (Primitive) seien hier jene Völker bezeichnet

1. deren Verstandesgefüge nur randhaft dem unsern gleicht, deren Seelenlage im wesentlichen vorverstandlich (prälogisch) und stets magisch ist,[2])
2. deren Bewußtsein „noch wesentlich und fast völlig ein kollektivisches verbleibt, noch nicht zur individuellen Bewußtheit geworden ist",[3])
3. im ganzen die Völker auf der „ersten Hauptstufe der Kulturentwicklung, der der primitiven Kulturen, deren Seele die Stufe der reinen Tatsachenwelt überhaupt nicht erreichen kann".[4])

Endlich wäre ein Vorwurf, es werde hier auf verschiedenrassige Verhältnisse zurückgegriffen, während alle Kräfte auf die Erkenntnis unserer Art zu sammeln sind, hier abwegig. Nicht

---

1) II 28 S. 71, S. 307. 2) II 28 S. 11, S. 42. 3) II 21 S. 3. 4) II 19 S. 110 f.

nur, daß weittragende Anstöße für die Erspürung unserer eigenrassigen Probleme von Untersuchungen bei fremden Erstvölkern ausgegangen sind; nicht allein, daß gerade rassebewußte Forscher, wie Sven Hedin u. a., ihr Lebenswerk in der Erforschung fremdrassischer Völker und Länder ersahen, in der Erkenntnis, dadurch bedeutsame Grundlagen zur Lösung unserer Rassefragen zu erleisten; sondern es müssen überhaupt die Ergebnisse rassischer Unterscheidungen erst den volkhaften Problemen unserer Zeit dienstbar gemacht werden. Damit will auch vorliegende Arbeit nicht nur zu einer arthaften Begründung des Erlebnisses beitragen, sondern auch mitkämpfen im Weltanschauungsringen unserer Tage.

I. Formenschau naturvölkischen Erlebens.

A. Das religiöse Erlebnis, ein Hauptinhalt altzeitlichen Lebens und Erziehens.

1. Bedeutungsbegründung.

In der unübersehbaren Mannigfaltigkeit und kaum zu überwindenden Gegensätzlichkeit erforschter Materialfülle über die Welt der Naturvölker überragt ein Forschungsgebiet alle andern, das der Religion. Dieses wurde am breitesten und gründlichsten erfaßt,[1]) weil, äußerlich gesehen, mit diesem wichtigsten Gebiete gerade die lebensverbundensten Forscher sich eingehendst beschäftigten. Die Auffälligkeit und Sonderart religiöser Erscheinungsformen bei allen Naturvölkern forderte zur Forschung heraus. Tiefer geschaut, erweist sich das gotthafte (religiöse) Erlebnis als höchste Seelenäußerung des Erstmenschen. Es umgreift alle Kraftfelder seiner Seele. In umfassenderem Ausmaße als bei uns ist alles, was in Frühzeiten der Völker Erlebnisgepräge aufweist, entweder unmittelbar religiöser Art oder von unbewußt wirksamen Beziehungen zum Religiösen bestimmt. Geradezu jedes Erlebnis ist religiös unterbaut.[2]) Das e r z i e h l i c h e Erlebnis erscheint zuerst als eine allgemeine Angelegenheit des Gemeinschaftslebens, als eine außerpädagogische Wirklichkeit. Diese findet dann eine erziehliche Wendung und Ausgestaltung. Durch seine Allbeziehbarkeit (Universalität) ist das Religiöse in der Form des Erlebnisses Ursätzliches in der Erziehung der Naturvölker. Oft allerdings Mittel absichtlicher Erziehung, begründet das religiöse Erlebnis die Kunstform der Urerziehung, wird größte, oft einzige Bildungsmacht. Die religiösen Riten sind anschaulichste Erziehungsform. Zugleich birgt das religiöse Erlebnis, im seelischen Mittelpunkt des Urmenschen gesammelt, allheitlich und lebensvoll sämtliche Grundfragen des Erlebnis-Forschens. Diese beispielhafte Wesenheit des religiösen Erlebnisses rechtfertigt seine Spitzenstellung in der Erlebnisbetrachtung.

---

1) s. II 45 S. 6. 2) vergl. I 12 6. Bd. S. 301.

Nicht beabsichtigt ist eine „deskriptive" Darstellung aller Erscheinungsformen des religiösen Erlebens, sondern eine Zusammenleitung der aus verschiedenen Zielen angestellten Forschungen, eine Beschränkung auf eine beispielkräftige Heraushebung sinndeutender Erlebnisformen im Hinblick auf das pädagogische Erlebnisproblem.

2. Vorgangsgliederung: Grundzüge der Erlebnis-Organik.

Viele Forschungen[1]) sehen die Seelenheit des Naturmenschen eingewoben in eine mystische, besser wunderhaft-magische Welt. Deren dunkle Macht lastet auf der Seele mit dumpfem Druck und umklammert sie feindlich. Diese dumpfe Furcht ist überlagert von Hemmungen, von einer „inneren Gebundenheit",[2]) der niederen Form eines „Schuldbewußtseins". Ein „Verhängtsein"[3]) schafft in dumpfen Gefühlen. Diesem stemmt sich der Selbsterhaltungstrieb, der Lebenswille entgegen. Lebte der Naturmensch in einer dumpfen, unbewußten Einheit mit der Welt, im Nicht-Unterschiedenen von „Subjekt" und „Objekt", so ersteht ihm aus jener Weltfurcht erst die Welt als Gegensatz zu seinem Ich. Die Spaltung (der Dualismus) zwischen Ich und Nicht-Ich erdämmert ihm. Der eine Pol, das Ich, aber offenbart sich ihm als ein „Urtrieb", als „kompliziertes System von Trieben",[4]) als Selbstbehauptung und Lebenswille. Die Spannung beider Pole löst sich nicht in einem „Wissen" oder nur einem Gefühl; ihre urheitliche, den ganzen Menschen ergreifende Kraft drängt zu umfassenderer Lösung, ja zur vollen „Erlösung". Die innere Notwendigkeit, die Sehnsucht (als Trieb) nach Entspannung, die „Sehnsucht nach Erlösung aus jeglicher Gebundenheit und die Sehnsucht nach Macht"[5]) sind gleichsam das Edaphon, der Lebensboden, der seelische „Katalysator", der in der Seele die „Stimmung" für das Erleben bereitet.

So steht am Anfang jeden Erlebens ein Spannungszustand, eine Gegensätzlichkeit, oft deutlich empfunden im seelischen Kampfe, oft dunkel, einer Wolke gleich, aus der dann das Erleben wie ein erhellender Blitz sprüht. Der kraftgeballte Zusammenstoß aber zwischen den dunkel zwingenden, vergewaltigenden Urtrieben, den Erlösungssehnsüchten einerseits und dazu der Erscheinungswelt wird Ur-Erlebnis.

Spannung zwischen Ich (gefaßt als metaphysische Einheit) und Nicht-Ich ist die Grundformel des Erlebens. Die Spannung kann nur gelöst werden durch Ueberwindung der Erscheinung einer

---

1) vergl. besonders: II 13—20, II 23 II 28, 29 u. a. 2) II 23 S. 28 f. 3) II 23 S. 28 f. 4) I 46 S. 96. 5) II 23 S. 29.

„Polarität", also durch Vereinigung der Erscheinungsgegensätze. Das Ich muß in seinen Seelenkräften — diese gesehen als Bewegungen (Funktionen) — Neuschöpfer einer einheitlichen Welterscheinung werden. So wird Erlebnis Erlösung vom Widerspruch, Befreiung aus quälender Spannung. Es gestaltet, formt den Gegenpol, die höhere andere Macht und Welt in seinem Sinne um. Diese schöpferische Gestaltung im status nascendi eines Zusammenpralls ist der Erlebnisvorgang (die Erlebnis-Funktion).

Der — im einzelnen vielfach gegliederte — Vorwärtsgang, ausgehend von unbewußter Einheit über die Spaltung zwischen Ich und Nicht-Ich fortschreitend zur bewußten höheren Einheit, in der beide Pole versöhnt, vereint werden, ergibt uns, noch mit „Annäherungswerten", den Groß-Rhythmus für die Entfaltung des Erlebnisses.

Der Sinngehalt des religiösen Erlebnisses aber erweist sich als das Erfassen der Abhängigkeit von einer fremden Macht, das sich zum Bewußtwerden der Sehnsucht nach Erlösung durchringt.

3. Erste Wesensuche.

Aus der allgemeinen Erlebnisfähigkeit („Konstitution") entfaltet sich das religiöse Erlebnis erst durch das Hinzutreten weiterer Bedingungen. Die Welt wird im ganzen Umfang vom Erstmenschen mächtiger als der Mensch selbst empfunden, eben als eine „Macht", die dem Ich übermenschlich und darum für die urvölkische Auffassung „übernatürlich" gegenübersteht. Aus der Erlebnisgestaltung des Ich wird sie zu einem Ich von „höherer Macht" verdichtet. Dessen Einflüsse strömen überall auf den altzeitlichen Menschen ein. Sie umgeben ihn bis zu einer „Allgegenwart der mystischen Mächte"[1]) mit bestimmender, beherrschender Macht und Lebensrichtung, als die umfassendste Bindung, die religio. Dieses Gefühl der Unterlegenheit und Bindung, verstärkt durch eine sonderartige Empfänglichkeit der naturvölkischen Seele, „erzeugt jenes geheime Grauen und heilige Erschauern, das ihm das Erlebnis als Wirkung einer übernatürlichen Macht bezeugt",[2]) deren Anhauch („πνεῦμα") die ganze Seele trifft und aufwühlt. Dieses Bewegtwerden der Seele ist der Erlebnis-Anstoß (Impuls).

Wenn nun, (die „Einheit des beseelten Organismus" [Groos]

1) II 28 S. 49. 2) II 23 S. 36.

angenommen) von solchem Anstoß *alle* Seelenschwingungen, nicht nur die Oberflächen-„Wellen“, sondern auch die sonst unberührten seelischen Grundschichten erschüttert werden und dies von einem einheitlichen „Beweg“-Grund, erhalten alle eine gemeinsame Färbung, den Erlebnis-*Ton*. Er grenzt sich durch seine Einheit und Andersheit bestimmt und sofort von allen sonstigen Gefühlen und Erfahrungen ab. Den *religiösen* Erlebniston kennzeichnet die beherrschende Beeinflussung durch eine übermenschliche Macht, die unwiderstehbare Erschütterung durch ein Übernatürliches in der Reichweite vom „Dämonischen“ bis zum „Heiligen“ („im Sinne des gewaltig-Schauervollen“.)[1]

Das unabweisbare Einfließen oder Berührtwerden von der andern Macht wird nicht als tathafte, sondern als „passive“, hinnehmende Seelenbewegung empfunden und ausgedrückt. Es bedeutet das Erfaßt*werden* (passio, compassio, παθος von einer andern Macht als der eigenen Seele bestimmend beeinflußt, eine grundsätzlich verschiedene Seelenlage gegenüber allen sonstigen Seelenregungen (psychischen Akten). Es erzeugt gleichsam eine Grundharmonie des „Passiven“, begleitet von den „Nebentönen“ des Außerordentlichen. Dadurch ragt es aus der Oberfläche des Bewußtseinsstromes („stream of conscionsness“ [W. James]) schroff empor und bewirkt trotz aller Tatung der Seele den „Hingabecharakter“[2]) des Erlebnisses. Diese Seelenlage wird „in voller Realität erlebt, als unmittelbare Gewißheit, die keine Begründung braucht und fordert“.[3]) Sie ist nicht beliebig, sondern zwingend (anangkisch), in einem Lebensgesetz, das sich ohne unser Zutun vollzieht. „Der Beweis ihrer Wahrheit liegt in ihrer überpersönlichen Wucht und Deutlichkeit und in ihrer Kraftwirkung“[4]) auf das Ich, nicht in ihrer Wahrgültigkeit. Und eben diese drohende und zwingende Gewaltsamkeit des Eindrucks, die völlig vom Ichhaften aus gesehen wird, veranlaßt den Urmenschen, sie in seiner Weise zu deuten und zu gestalten. Das Erleben des Erstmenschen hat darum die Färbung des Ich; es ist gleichsam ichhaft „jonisiert“. Die ichgewandte (subjektivische) Einstellung folgert nicht aus logischer, sondern aus gesamtseelischer Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit. Denn die höhere Macht ist dem Naturmenschen nur in unmittelbarem *seelischem* Kontakt erfaßbar, nicht etwa durch Denken; als Unfaßbares, als Geheimnisvolles, aus heiliger Erregung wird die Gewißheit geboren; Unbegriffenheit, ja Ueberbegreiflichkeit (Irrationalität) ist die „Dominante“

---

1) II 23 S. 38. 2) I 51 S. 20. 3) II 23 S. 48. 4) II 23 S. 44.

des religiösen Erlebens. Das Kennmal des Außer-Ordentlichen ist ein wesentlicher Erlebnis-Bestandteil, dessen Wucht den ganzen Menschen ergreift und weit hinaushebt über die alltäglichen Anstöße der Erfahrungswelt. Gesteigert durch die Hinlenkung auf übernatürliche Ziele verleiht sie dem Urmenschen Ortung, Ausrichtung, ja seelische Ordnungsbestimmtheit und damit eine Festigkeit der Seelenhaltung, welche unserer Kulturgegenwart weitgehend ermangelt. So wird Unendlichkeit als überbegreiflicher Krafteinfluß schöpferischer Erlebens-Bestandteil, wird bestimmender Erlebnisschaffer. Das Wesenszeichen des Außerordentlichen liegt weiterhin in dem „κατά τινα ειμαρμένην ανάγκην",[1]) dem Gesetz, kraft dessen die höhere Macht zum Erlebnis zwingt. Das Erlebnis ist das Wirksamwerden einer gesetzmäßigen Verbundenheit mit der sich darin offenbarenden Macht; „diese Verbundenheit gibt dem Menschen das beseligende Gefühl eines erhöhten Selbst".[2]) Die Welt, der Gegenstand in seiner bestimmten Bezogenheit auf das Ich wird Erlebnis-Inhalt. Infolge jener Beziehungsbestimmtheit sind im Erlebnis selbst die Inhalte nicht vom Akt des Erlebens zu trennen. Bewußt wird der Inhalt öfter als die Abfolge der Erlebnisfunktion.

Somit ergibt sich vorläufig als Wesen des Erlebens ein Verwobensein (Konnex) zwischen dem Ich und einem Ueberich, erlebt an einem „affektiven" Gegenstand, der die seelische Gesamtheit so vollständig bindet und mit dem Überich zu einer Einheit verschmelzt, wie eben ein Mensch „mit der Ganzheit seines so oder so gestalteten Wesens sich in die Wirklichkeit seines Tuns hineinzustellen vermag".[3]) Dabei stimmt der Grad der Gleichgesetzlichkeit beider Bezüge mit der Spannweite der Vollständigkeit, der Einung überein.

4. Anlässe zum religiösen Erleben; der Gegenpol: die Gegenstände, die gestaltete Welt.

Die Erlebnisformen nun, in denen die Selbstbehauptung des Ich dessen Beziehungen zur höheren Macht regelt, bewegen sich in weiten Verschiedenheiten. Der Anlaß zum religiösen Erlebnis kann der ganzen Welt und jeder ihrer Erscheinungen entstammen; „vom bunten Stein bis zur Milchstraße"[4]) vom Naturgeschehen bis zum Menschenschicksal unterliegt alles der Möglichkeit, Gegenstand des religiösen Erlebens für den Frühzeiter zu werden.

---

1) I 11. Bd. 1 S. 58. 2) II 23 S. 38. 3) I 17 S. 311. 4) II 23 S. 46.

Voraussetzung ist die Bedeutung eines Auffallenden, Besonderen, Außergewöhnlichen, gesteigert bis zum Gewaltigen, Erhabenen, Heiligen.

„Allgemein darf gesagt werden, daß auf niederen Stufen die Anlässe vor allem merkwürdiger, auffallender Art sind, wie außerordentliche Steine, Tiere, Erscheinungen, gewaltige seelische Erschütterungen: auf höheren Stufen wird mehr das Gewaltige, Eindrucksvolle, auf den höchsten Stufen das Erhabene und Tragische zum Anlaß religiösen Erlebens“.[1])

Der Erlebnis-Antrieb ist indes nicht so sehr im Gegenstand selbst begründet als vielmehr in der Einstellung der urvölkischen Auffassung, die einen Gegenstand unter dem Gesichtspunkt des Außerordentlichen sieht. Der schimmernde Stein, der rauschende Baum, Wüste wie Hyläa[2]) werden ebenso Wecker des religiösen Erlebens wie Blitz und Krankheit oder die Macht eines bedeutenden Menschen, wenn aufgewühlter Sinn sie mit übernatürlicher Wesenheit (dem Numinosen) erfüllt. „Doch eignet allen Erlebnis-Objekten ein Eigentümliches, das sie... aus der Masse der Erscheinungen und Erregungen heraushebt; in ihnen ruht oder wirkt ein Geheimnis, ein Unfaßbares, Irrationales“.[3]) „Der scheinbar ganz ungenügende Anlaß läßt Geheimnis, verborgene, nicht alltägliche Hintergründe des Daseins ahnen, füllt die Seele mit außergewöhnlichen Gefühlen“.[4]) Aehnlich: „Jedes ungewöhnliche Geräusch, jede auffallende Bewegung im Urwald, ...wird auf anlu zurückgeführt“.[5])

Als erziehlich wichtig ergibt sich hieraus, daß nicht die sinnenfällige Erscheinung, das äußere Geschehen das Fruchtbare für das Erlebnis darstellt, wie manche Vertreter der Erlebnispädagogik annehmen, sondern die innere Einstellung.

5. Formenschau (Morphologie) des religiösen Erlebnisses.

Das Wirken einer außerordentlichen Macht, der numina in der Entfaltung des Erlebnisses zwingt, ein Kräftestrom, den Urmenschen zur Weltgestaltung. Das Erlebnis offenbart seine psychische Kraft im Ausdruck, im Geschehen, löst ruhende (latente) Kräftefügungen, lagert gleichsam seelische Jonenwirbel um. Je unmittelbarer und allheitlicher (universeller) das Erlebnis den Menschen erfaßt, desto vollständiger wandelt sich die Lebenswirklichkeit zur Erlebenswelt, vom Ich umgedeutet, einbezogen in den Stromkreis des wirkenden Erlebnismagneten der höheren Macht.

---

1) II 23 S. 47. 2) II 17. 3) II 23 S. 47. 4) II 23 S. 50. 5) II 50 S. 100 f.

Dann wird das Rauschen des Baumes zum „heiligen Raunen", Naturgeschehen und Naturdinge, an denen der Urmensch täglich gleichgültig vorüberging, werden Mittler der göttlichen Mächte, Offenbarungen der „Dämonen". In ihrem Bereich schwingt die Erlebniswelle in Zeit und Wirkkraft weiter, wenn das Erlebnis längst abgeklungen ist, gestaltet die Seele des Erlebenden und schafft in ihr eine dauernde Erlebnis**grundlage**, in welcher Erlebnismöglichkeiten eigentreuer (spezifischer) Art keimen. Von äußerlichen Erscheinungsformen, aus welchen vor allem Wirkung und Umfang des religiösen Erlebnisses zu erkennen sind, sei im folgenden in einer Entwicklungsspirale zu innerlichen Formen weitergeleitet. Alle Einzelbeispiele aber erweisen stets nur aufs neue die Immerheit des gleichen Kerngedankens (der deshalb in unserer Betrachtung wiederholt wiederkehrt): Im Religiösen erlebt das Ich ein Ueber-Ich und wird von dessen Gewalt zur Selbst- und Weltgestaltung gedrängt.

a) **Vorbedeutungen** (**Omina**): Die unmittelbare Gewißheit und Wirklichkeit des Bedeutungsvollen („mana") beim religiösen Erleben verbreitert sich zu einem „Gefühl" der Gegenwart höherer Mächte in der Seele des Naturmenschen. Füglich werden unter dem die ganze Erfahrungswelt überstrahlenden unmittelbaren Eindruck des „Gott"-Erlebens, das der urvölkischen Denkweise rätselhaft verblieben ist, alle jenen fremden, ungeklärten Erscheinungen, welche einen gleichgewaltigen Erlebniston verursachen, ebenfalls als Ausflüsse des Gottes oder Dämons erlebt und gedeutet. Das erklärt die Erlebniswichtigkeit der Vorbedeutungen (Omina) bei allen Naturvölkern. Ihre Vorzeichen sind Nachklang von Erlebnissen, Erinnerung an ein religiöses Grunderlebnis. Sie werden darum dem religiösen Erlebnis nach Herkunft und Inkraft gleichgesetzt und ebenfalls als unmittelbare Auswirkung dunkler Mächte gedeutet und zwar unter deutlicher Aeußerung von „Gleichgültigkeit gegen die sekundären Ursachen",[1]) ja mit ausgesprochener Abneigung, nicht nur Unfähigkeit, verstandesmäßiges Erfassen hierauf anzuwenden.

Durch religiösen Erlebnisgehalt gewinnen alle Merkmale magische Bedeutsamkeit, „wird alles Ungewöhnliche Offenbarung".[2]) So wird der während eines Kriegsrates in bestimmter Richtung aufflatternde Vogel nicht als solcher gesehen, sondern im Rahmen einer meist unbewußten Bedeutung aus dem religiösen Erlebnis ge-

1) II 28 S. 17 f. 2) II 28 S. 105.

deutet. „Alles, was nur im geringsten vom Alltäglichen abweicht, tut die Einwirkung dunkler Mächte kund".[1]) So wird selbst „jeder Zufall eine Offenbarung"[2]) und wird als Erinnerung an das religiöse Urerlebnis zum seelenerregenden Gegenstand gesteigert, mit gleicher Wirkung wie das Erlebnis selbst.

b) Gottesurteile (Ordalien). Eindringlicher noch zeigt die Wirkung des religiösen Erlebens der Tatsachenkreis der Gottesurteile, die übereinstimmend bei allen Naturvölkern bis weit herauf in späteren Kulturanstieg nachzuweisen sind. Ihre allseitige Anwendung setzt die Annahme einer unbegrenzten Macht und deren beständiges Eingreifen, eben die Allgegenwart der Gottheiten nicht bloß an sich, sondern in allem Wirken und Geschehen, in allen Dingen, im „Meinen" der Urvölker voraus. Die Stärke des Gotterlebens verleiht dem Ordal ein „mystisches Agens", solchen unbedingten Glauben, daß es „zu einer Art Reagensmittel wird, das allein fähig ist, eine böse Macht zu enthüllen, die sich in einem oder mehreren Mitgliedern der sozialen Gruppe verkörpert hat".[3])

Eine besondere Frage erwächst uns aus der Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer so weitgehenden Erlebniswirkung der Ordalien auf die Beteiligten. Alle Täuschungsfälle ausgeschieden, verbleibt eine Fülle von Beispielen, daß z. B. beim Feuerlaufen, Gifttrinken, bei Heißwasserproben[4]) unstreitbar das Erlebnis der göttlichen Richtermacht den ganzen Menschen mit solcher seelischen Wucht gefangen nimmt, daß die Wirkung bis zu biologischen Veränderungen vordringen kann, zu Wirkungen auf den Körper, deren Erklärung mit Schlagworten wie Suggestion nur verdeckt wird.

In für uns unbegreiflich umfassender Weise vermag hier das Ordal nicht allein ψυχοστασία, Seelenwägung zu sein, sondern als religiöses Erleben die ganze Totalität des Menschen, der in seinem Wesenskern durch das Erleben der παρουσία, der Nähe des Gottes erfaßt wurde, in der Erlebnisrichtung bis zu stoffhaften Umgestaltungen zu beeinflussen. Voraussetzung ist die weitgehende Fähigkeit, durch das Ordal als das Walten einer dämonischen Macht eine solche Steigerung des religiösen Erlebens zu entfachen, daß in der Erschütterung der seelischen Gesamtheit und des ganzen Organismus selbst physische Vorgänge geändert, physiologische Gesetze überschritten werden können.

---

1) II 28 S. 105. 2) II 28 S. 26. 3) II 28 S. 338. 4) II 23 S. 66 f.

Auf Anführung und Darstellung von Beispielen darf hier wie weiterhin meist verzichtet und auf die angegebene Literatur verwiesen werden. Nicht eine Schilderung von Erlebensformen ist gewollt, sondern eine knappe Herausstellung von Erlebnis**probl**e**men**, nach sachlichen, im Gegenstand selbst begründeten Grundsätzen.

c) Tabu. In eigentümlicher methodischer Schärfe wiederholt sich das gleiche Problem in jenen mannigfachen Formen, die als „tabu" zusammengefaßt werden. Allen eignet, daß bestimmte Gegenstände oder Personen nicht berührt, gewisse Worte nicht genannt, Orte nicht betreten werden dürfen usw. Sie sind verboten, tabu. Solches Brauchwesen scheint unserem Denken fremd. Es sei hier ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Erlebniswirkung betrachtet, da hier Erscheinungsformen übersteigert, vergrößert zutage treten, deren Grundlagen auch in unseren Erlebnissen schwingen, dort jedoch infolge der Ueberlagerung durch vordringendere Seelenkräfte der Beobachtung entgehen und im Erlebnisbereich noch nicht erforscht sind.

In voller Wirklichkeit offenbart sich für den Vorzeiter die übernatürliche Macht. Im Ungewöhnlichen, Außerordentlichen wird sie ihm zum unmittelbaren Berührtsein, zum Erlebnis. Darum wirken in allem Außerordentlichen in besonderer Weise die okkulten Mächte. Vom religiösen Erleben des Schaudervollen erfüllt, vom Glauben an das Übernatürliche mit der Gefühlsspitze des Furchtbaren, Drohenden, das zu unabsehbaren Wirkungen ausgreifen kann, eingenommen, überträgt die naturvölkische Auffassung den Gefühlston des religiösen Erlebens auch auf anderes Ungewöhnliche, was in ähnlicher Weise geeignet sein könnte, die göttliche Macht zu bergen wie zu offenbaren. So sehr sind nun solche Gegenstände, Bäume, Plätze, Steine, Menschen für den Naturmenschen mit dämonischer Kraft geladen, daß ihre Berührung gefährlich, todbringend, darum tabu, d. i. aus sich selbst verboten ist, („sakrosankt" wie die Bundeslade der Juden). Das Erlebniszeichen des Außerordentlichen ist hier bis ins Geheim-Heilige überhöht, ist gleichgesetzt mit ähnlichen Erscheinungsformen beim Erleben religiöser Kräfte. Darum werden auch die tabu-Erscheinungen in einer „Aequivokation" der Wirkung völlig mit der Gottheit gleichgesetzt, wobei die Erlebniswirkung jede verstandliche Überlegung überstrahlt. Diese wird in der Regel überhaupt nicht versucht. Erlebniszeichen, Erlebnisreize und der Erlebnis-„Tonus" werden hier also — was pädagogisch bedeutsam ist — auf andere Gegenstände übertragen und diese mit gleicher Erlebnisstärke aufgefaßt, auch wenn ihnen sach-

sich alle Voraussetzungen fehlen. Es erfolgt eine „Affektprojektion", d. h. „die Hineinverlegung eigener Affekttendenzen in Dinge".[1])

Entscheidend drängt sich hier bereits die Frage nach dem Verhältnis des sachlich (objektiv) Wahrgültigen zum ichhaft (subjektiv) Gemeinten auf. Der Urmensch auf der Stufe des Tabu-Erlebens gelangt nicht zu diesem Widerstreit; der ichhafte Gehalt des Erlebens herrscht unbedingt. Eine Gegenüberstellung zum wahren Sachverhalt kommt nicht in den Erfassensbereich. Das Ich (gesehen als funktionale Erfassenseinheit) als der eine Betrachtungspol ist so gesättigt mit Gefühlskräften aus dem religiösen Erleben, daß die ganze Auffassung vollständig in Bann gehalten und vom Erleben des Tabu erfüllt wird. Nicht mit Angst, Schrecken, Scheu, Furcht allein ist Tabu zu erklären, wenn auch diese Bestandteile sich finden; denn wie könnte ein Stück Holz, ein Dolch, eine Speise, auf denen ein Verbot ruht, den Wilden entsetzen, der täglich wirklichen Gefahren mit Mut begegnet. Solcher Macht waltet einzig das religiöse Erleben, das hier seine alle Schranken der Ichleistungen sprengende Gewalt erweist: Nicht nur das Denken, sondern die ganze Seele wird gebannt. Die Seele, zu enge Schale für übermächtigen Erlebnisinhalt, wird einzig vom Erlebnisleuchten durchstrahlt. Einem geistigen Osmose-Gesetz vergleichbar, dringen die Wirkungsströme durch die „Membran", die sonst Geistiges — hier noch „Subjektiv-Illusionistisches" — und Körperliches trennt. Selbst auf den Körper werden ungewohnt mächtig die Erregungswellen des Erlebens fortgepflanzt, so unglaublich stark ist die Wirkung des Tabu-Erlebens. Berührung mit dem Gegenstand des Tabu bringt, wie unzählige beglaubigte Berichte bezeugen, Krankheit[2]) und Verderben bis zur „Thanatomanie, Tod durch psychischen Affekt",[3]) Tod infolge Bruches der Tabu-Regeln, besonders in der Südsee, in Indonesien,[4]) Tod durch Genuß von Tabu-Speisen.[5]) Noch nach Jahren, wenn dann erst die Entdeckung gemacht wurde, daß Tabu berührt wurde, bleibt die Erlebniskraft und ihre tötende Wirkung die gleiche. Maßgebend ist nicht der Gegenstand an sich; er kann ein unschädliches Gefäß, ein Kleid, eine Waffe sein. Wesentlich ist wieder die hiebei ausgelöste Erlebnistiefe. Erleben ist solch umfassende Totalität, daß die Erlebniserregung als Wirkenseinheit nicht nur alle seelischen und geistigen Kräfte, sondern in ihrer stärksten Auswirkung auch den Körper ganzhaft

1) I 46 S. 114. 2) II 35 S. 234 ff. 3) II 26 S. 46. 4) II 57 S. 47 ff. 5) II 57 S. 46 f.

erfaßt. Aus der Tatsache, daß das Erleben auch den Leib zu ändern vermag, ist ein Einheitsgefüge der Person zu erschließen. Hier wäre ein Stemmpunkt seelenkundlicher Betrachtung, um das Leib-Seele-Problem fruchtbar zu erörtern. Diese Hereinbeziehung des Körpers in der geforderten Totalität ist (mit Ausnahme der Sinnestätigkeit) in der heutigen Erlebnispädagogik und Erlebensphilosophie wenig beachtet.

Pädagogisch nicht unwichtig ist weiterhin, daß das religiöse Erleben des Tabu auf alle Mitglieder eines Stammes zu wirken vermag. Zu wirken vermag in solcher Stärke, daß körperliche „Ausschläge" wirksam werden. Dies setzt entweder Seelengefüge voraus, die untereinander weitgehend gleichgeartet sind, oder die Erlebniskraft übersteigt so sehr das Maß der einzelnen Personkraft, daß jede einzelpersönliche Widerstandszelle davon überflutet wird. Dadurch erreicht Tabu soziale Bedeutung, ist z. B. „das beherrschende Prinzip im ganzen polynesischen Leben, sozusagen seine innere Form, nach deren Gesetzen alles unerbittlich sich vollzieht".[1])

Deutlich ist hier die Frage der Verallgemeinerung und allgemeinen Anwendung eines gleichen Erlebnisbereiches zur Erörterung gestellt.

Ein weiteres: Der Tabu-Gegenstand, äußerlich ein Ding unter vielen, verliert nicht, wie manches Besondere, seine sonderartige Stellung durch Gewöhnung an ihn. Ungeschwächt ist seine Erlebniswirkung durch die Jahre, nirgends wird von einem Abflauen seiner erlebnisweckenden Kraft berichtet. Der Erlebniston stumpft nicht ab, „mana" wirkt unerschüttert in ihm, selbst wenn er durch keine, die volle Wirksamkeit wieder darlegende Berührung samt ihren Folgen neu erlebt werden konnte. Wann allgemein ein wirkliches Vollerlebnis seine ursprüngliche Wirkenskraft zu erhalten vermag und dies unter welchen Bedingungen, bleibt noch Frage. Unverkennbar keimt in dem Erlebniskreis des Tabu ein erziehliches Mittel der Gemeinschaft. In der Wirkung auf alle und dem Faktor der Dauer der ungeschwächten Wirkenskraft gründet sich auf das Tabu die Möglichkeit einer sozialen Planung durch eine urvölkische Ordnung, nicht nur durch Naturnotwendigkeit der Gleichartung, sondern auf erzieherischem Wege durch das Erleben. Im Tabu liegt eine Keimzelle vieler erziehlicher Grundhandlungen im Gemeinschaftsleben

1) II 23 S. 149.

der Urvölker, anderseits auch ein soziologischer Ansatzkern, die Gemeinschaft als ursprünglichste Lebensform zu erweisen.

d) Totemismus. Schwieriger, aber für die Erkenntnis des Erlebnisproblems vielseitig bedeutsam, verastet sich die Formenbreite des Erlebens in dem über das verwandte Tabu hinausgreifenden Totemismus. Ohne in das Theoriengewirr über diese für das Verständnis der urvölkischen Seele wichtigen Erscheinung zu verwickeln, sei nur das erziehlich Wesentliche in Beziehung zum Erlebnis unterstrichen. Beim Totem ist die höhere Macht z. B. die tendi der Malayen, in einem Gattungsding symbolhaft verkörpert. Die Eule, der Wolf werden „Seelentiere" (Wundt), eine bestimmte Pflanze Gruppentotem eines ganzen Stammes. Übertragen sind nicht allein Wesen und Art, sondern das Totem als Symbol ruft gleichen Erlebniseindruck wie das unmittelbare Erlebnis des Göttlichen hervor.[1]) Erleben wird erreicht als „die heilige Scheu und Verbundenheit mit dem Geheimnis des seltsamen Tieres",[2]) denn Totem ist „die Verkörperung der übernatürlichen Macht, die alles durchwaltet".[3])

Das Erlebnis hat sich also in einem „Zeichen" verbildlicht, der Erlebniston sich auf einen bestimmten Gegenstand verdichtet. Der erste Schritt zu einem Verstehbild, einem Abstraktum ist (ähnlich auch im Nagualismus) erfühlt. Das einzeltümliche (individuale) Totem erscheint als zweites Ich, als „alter ego", z. B. in „Zentralaustralien nicht nur in den Seelenhölzern und Seelensteinen, sondern auch in den seelischen Doppelgängern, die durch die Spaltung der Seelen entstehen",[4]) als „tierischer alter ego" am Niger in Nordafrika.[1]) Seine Gegenwart weckt die gesamten religiösen Gefühle wie beim Berührtwerden von „mana" selbst, löst gleiches Erleben aus.

e) Wunder: Der Grundgedanke des immer gleichsinnigen seelischen Vorgangs beim religiösen Erlebnis wiederholt sich weiter in unzähligen Formen. In besonders auffälligen Wirkenserfolgen werden die genannten, den Rahmen gewöhnlichen biologischen Geschehens sprengenden Erscheinungen beim Tabu u. dgl. als „Wunder" bezeichnet. Sie treten bei Naturvölkern in auffälliger Häufung und Mannigfaltigkeit des Formenreichtums auf. Voraussetzung ist ein religiöses Vollerlebnis. Denn nicht führt das Wunder zum Erlebnis, sondern die Erlebniseinstellung, der „Glaube" an das Wunder macht dieses erst möglich.

Grundlage ist demnach das seelische Erfülltsein, das mana,

---

1) vergl. II 38. 2) II 23 S. 56. 3) II 23 S. 196. 4) II 21 S. 50 ff.

die höhere göttliche Macht, die als lebendige Wirklichkeit in einen Menschen, in einen Gegenstand, eine Handlung besonders ausströmt. Daß sie dorthin ausströme, ist des Urmenschen leidenschaftliches Begehren: Gegenstand und Seele verschmelzen zu einer wirkenden (funktionalen) Einheit. Anfänglich ein Sich-Wundern, d. h. „Gefühl" des Besonderen, das aristotelische θαυμάζειν, ein Stutzen und Staunen als Vorstufen, gesteigert zum widerstandslosen Hingegebensein an den Gegenstand, wird endlich durch Konzentration und Einfühlung, gleichsam als Druck, der alle Seelenkräfte in die Erlebnisrichtung preßt, das Erlebnis zum Vollerlebnis aufgestuft. Geballt und erhöht, unterbaut von der Wucht äußerer Notwendigkeit wird stärkste Gesammeltheit durch den Glauben an die dämonische Macht ermöglicht und steigert sich bis zum Erschaudern, wie es Goethe wertet: „Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil. ... Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure". Alle seelischen Kräfte sind gelöst und wieder gebannt, zu einer Wirkenseinheit von höchster Spannkraft als Erlebnisbedingtheit verdichtet. Keine Kraft ist „frei", d. h. zu anders gerichteten Handeln befähigt, etwa um durch Hemmungen oder Vereinzelungen von Verstandessperren die Wucht des Eindrucks zu sprengen: *Einung aller Kräfte, gesammelt auf eine einzige Einart, ist möglich geworden.*

Zu solch lebendiger Ganzheit muß der Wunder-Erlebende in seinem Seelengefüge fähig sein; die Erlebnis-Mächtigkeit (Potenzialität) des Ich bestimmt sich hienach. Ferner müssen mit ganzem Neigen und Wollen alle Seelenkräfte zusammengeballt werden können zu jenem Wurf ins Überbegreifliche (Irrationale), den wir Glauben nennen, der die allseitige Durcheinung zwischen allen Ich-Vorgängen und dem angezielten höchsten Gegenstand bewirkt und die Bezogenheitsbestimmtheit des Erlebens verbürgt. Glauben als Richtungsgebung wird die Spannschraube, die das Erleben zum Höchsten steigert. Dem Vollerlebnis eignet demnach ein restloses Hingegebensein an den Gegenstand, gleichsam eine Zuwendung der „Chromosomen" des Ich und denen des wunderwirkenden Gegenstandes. Die Zahl der dabei gleichsam verbleibenden „Chromomeren", der sperrigen, nicht einfügbaren Restbestandteile steht im umgekehrten Verhältnis zur Stärke des Erlebnisses. Unter solchen Voraussetzungen kann das Vollerlebnis zum „Wunder" sich gestalten, wenn alle, auch die verborgensten Kräfte zu einer Tateinheit aufgerissen werden, zu einer „Totalauswirkung des Menschen im Erlebnis",[1]) und dann selbst, Chlad-

1) I 17 S. 311.

nischen Figuren vergleichbar, körperliche Kräfte in ihr Erregungsfeld hineinreißen.

Der Erlebniseindruck ist umso vollständiger, je stärker die Seele gepackt wird, je mehr Kräfte von der Erlebniswirkung bestrahlt werden, je mehr sich das Erleben von der linearen Form zur Gefüge-Einheit einer allseitigen „Harmonie“, vertieft, je mehr nach dem Herakleitischen „τό ἀντίξουν συμφέρον“ „καλλίστην ἁρμονίαν“[1]) entsteht. Je nach dem Gegenstand des Vollerlebnisses und der Einstellung zeigt sich die Erlebniswirkung am stärksten in den Gebieten, in welchen Gegenstand und Seele sich am verwandtesten sind. Die Wirkung kann werden:

eine sinnliche: Scheinbilder (Illusionen), Gesichte, Erscheinungen;

eine geistige: Erkenntnisse brechen wie eine Erleuchtung hervor;

eine willentliche: Durch das plötzliche Erkennen einer Aufgabe, einer „Berufung“, werden gebundene Willenskräfte wirkensfrei;

eine erziehliche: unter der Wucht einer Persönlichkeit vollzieht sich das Wunder einer Gesinnungswandlung;

eine magische: bisher real gesehene Naturerscheinungen, Gegenstände, ja die Welt selbst werden zum Wunder;

eine religiöse: Die Gottheit wird erschaut.

Damit ist eine Spitze des Erlebniseindrucks aufgezeigt, unabhängig davon, wie oft in der Erfahrungswirklichkeit dieser Grad in Abstufungen erreicht wird. Für die Beurteilung des Wunders als Erlebnis*form* ist nicht wesentlich, ob der ein Wunder Erlebende dieses selbst bewirkt, sei es an sich oder an andern, oder ob er das Wunder an sich geschehen fühlt oder ob er nur ergriffener „Augenzeuge“ bleibt.

f) *Zauber*: Der tathafte Kraftkern des Erlebnisanschlags ist die urhafte Erschütterung, Er-Füllung durch die geheime Macht. Deren übermenschliche Kraft erreicht, daß alle seelischen Kräfte aus ihren Verbindungen und Verhaftungen gerissen und einem einzigen Ziel, dem magischen Gegenstand zugewandt werden. Je vollständiger die höhere Macht oder ihre Erscheinungen einbezogen werden, desto restloser verbinden sich Ich und Gegenstand zur Wirkenseinheit des Erlebens, schließlich bis zu einer bestimmten Einswerdung (Identifizierung) des verlangenden Ichs mit dem ersehnten Gegenstand. In der Verschmelzung von Ich

---

1) I 11. Bd. I B 8.

und Gott scheinen selbst naturhafte Grenzen aufgehoben; die Kraft wird erst noch als die des Gottes, endlich als eigene verspürt, der Träger selbst wird organon, Werkzeug der Kraft. In diesem Zustand entfalten sich im Leben der Naturvölker Zaubereien,[1]) die nur aus dem religiösen Erlebnis und als solches selbst zu deuten sind. Es entwickelt sich „Magie" als „Wirken eines Seelenhaften ohne äußere technische Mittel".[2]) So weit durchflutet die Kraft aus der Verbundenheit von Ich und religiösem Gegenstand den „Zauberer", daß nicht bloß an seinem Geiste (durch Wahrsagen, Telepathie), in seinem Körper (durch Wunder) außerordentliche Wirkungen möglich werden, sondern daß die Erlebnisflut auch auf andere überströmen kann, dort als Erlebnis der Persönlichkeit oder religiöses Erlebnis körperlich eine Heilung, geistig eine Überzeugung, willensmäßig ein Kraft- und Mutgefühl auslösend. (Alle Deckbegriffe, wie Aberglauben u. dgl. reichen hier nicht heran; zu betrachten ist nicht der Wahrheitswert der Inhalte, sondern ihre Erlebniskraft.)

Wiederum ist festzustellen: Grundlage auch jeder magischen Handlung ist der bestimmte Glaube an das Übernatürliche, ein vorausgegangenes oder gleichzeitig sich erneuerndes, religiöses Erlebnis. Die neuerliche Wirkung im magischen Sinne bemißt sich nach dem Maß der Sammlung, mit der das Ich in Beziehung zum Wunderbaren, der numinosen Bezugsmitte tritt. Daneben eignet den „eigentlichen" Zaubergegenständen und -Mitteln nur untergeordnete Bedeutung, so daß die magische „Suggestion" verwirklichter, „wirkender", materialisierter Glaube wird. Abermals vermag der starke Erlebniseindruck Kräfte aufzulösen, sie in einer bestimmten Richtung zu bannen, und bis zur „Katathymie" (Kretschmer), d. h. zu weitgehender Veränderung der seelischen Inhalte durch das Erlebnis zu bringen. Beim altzeitlichen Menschen ist dies umso leichter möglich, als sein Erleben ohnehin völlig von starken Gefühlserschütterungen, von heiligen Schauern, von Furchtverschnürungen (Komplexen) über das Walten dunkler Mächte durchsetzt, in hohem Grade „katalysiert" ist und darum müheloser völlig von dem Erlebniston des „Magischen" durchdrungen werden kann.

Einfache Fälle von Zauber und Wundern sind für uns d. h. in außermagischer Sicht durchschaubar. Ein Mitglied des Stammes, durch seine Abstammung oder seine menschlichen Fähigkeiten über die andern emporragend, vermag nach Schulung und Vorbereitung, wohl auch auf Grund besonderer Fähigkeiten, die „Zaubermacht" in außergewöhnlichem Grade auf

---

1) 23 S. 154 ff. 2) II 9 S. 71.

sich zu vereinen: Er erlebt zuerst selbst die ganze Gewalt des „Einfließens"; das Einungserlebnis weitet seine Kräfte, sein „Bewußtsein". Die Kraft des religiösen Hochpunktes (der Erlebniskulmination) wirkt auf den Stamm und dessen z. B. auf Kampfeshilfe gerichteten Wünsche belebend. Durch Vorhandeln, durch Vorleben wie durch unsichtbare Übertragung einer geistig-seelischen Wirkkraft (Fluidum) weckt er in allen den Eindruck eines größeren Menschen. Seine „Persönlichkeit" wird als Blickpunkt aller aufgewühlten Seelen jenen zum Erlebnis. Größere Weitung des „Lebensgefühls", die Ausblick-Hoffnung der möglichen Machtsteigerung durch mana-Kraft erzeugt gehobenere Seelenlage, die als eigene Weitung empfunden, zum Elebnis wird.

Dem Erleben ganz aufgeschlossen, fließen der Wollensstrom des „Zauberers", seine Überredung, seine Gedanken und Wünsche auf alle über: Erzeugt werden Gefühle des Mutes für den bevorstehenden Kampf, Trostsicherheit bei drohendem Verderben, auch körperliche Wirkungen in besonders Aufgeschlossenen, Wunderheilungen, Kraftsteigerungen. Aus der Eigenart urvölkischer Seelenschichtung ist dies nur denkbar in dem allseitig Religiösen, als Schwingenswirken des religiösen Erlebens von der Allmacht der Dämonen. In diesem Sinne wird jede Heilung, auch mit natürlichen Mitteln, z. B. durch europäische Ärzte[1]) zum Zauber. Wieder ist der Erlebniseindruck des Religiösen stärker als alle Sinnesbeweise und gedanklichen „Argumente".

Endlich schlägt (reflektiert) die Wirkkraft des Zauberers auf ihn selbst zurück, befähigt ihn mit Hilfe uns unerklärlicher seelischer Kräfte zu unglaublichen Leistungen und Handlungen. Damit verbundene Beschwörungen enthalten ebenfalls Erlebnisspuren: Das religiöse Erleben von mana wird bildhaft als wirkende höhere Macht empfunden, welche niedere Geister, böse Naturwesen zu bannen, auszutreiben vermag. Auf gleicher Erlebniswirkung beruhen ferner magische Fernwirkung (Telepathie) z. B. die Fernbannung des Feindes (wobei der Zauberer als ein wahrer „Telemachos", ein Streiter aus der Ferne, seine seelischen Kräfte so zu leiten vermag, daß sie den abwesenden Feind treffen).

Wo aber die magische Handlung nicht mehr aus den Kraftquellen lebendigen Erlebens gespeist wird, zu bloßer Technik herabsinkt, verflacht sie, wird wirkungslos und sieht sich genötigt, zu Taschenspielerei, Betrug und Aberglauben zu greifen.

g) Die Entrückung (Ekstasis)[2]) als gesteigertes Erlebnis. Nicht jederzeit und nicht jeder Frühzeiter vermag den seelischen Erregungszustand des religiösen Erlebens ohne weiteres zu erzeugen. Die Erlebniserschütterung kann nicht immer und unbedingt die Totalität des Menschen restlos ergreifen. In

1) II 28 S. 19. 2) vergl. II 1, II 6, II 36, II 42.

dem Bestreben, „Gott wieder nahe zu kommen“, die hemmenden Schranken menschlicher Gebundenheit aufzuheben, schreitet der naturvölkische Glaube zu verschiedensten Versuchen. Hindernisse der Vereinung sind durch ihre Eigenwegigkeit sowohl Körper als Geist. Sie müssen auf besondere Weise in den gleichen einheitlichem Zustand gehoben werden, in dem sich Gefühl und Trieb-„Wollen“ befinden. Das ermöglicht die religiöse Ekstasis. Wesenhaft ist ist sie vorausgenommen in den geschilderten religiösen Erlebnisformen. Knospenhaft birgt sie als Wesensbestandteil jedes religiöse Erlebnis. Die ἔκστασις als gesteigertes religiöses Erlebnis erschließt sich als eine überhöhte Gleichform (Parallele) des allgemeinen Erlebnisverlaufs. Ihre Betrachtung ist darum für die Wesensfindung des Erlebnisses besonders fruchtbar. Zweck ist in allen Formen eine äußerste Erregung bis „in eine Art von Manie“,[1]) eine „ungeheure Überspannung“.[1]) Ekstatiker kennzeichnet eine Verzückung, in der sie gottbegeistert, „κατοχαί καί ἐνθουσιασμοί“ (Plutarch: Alexander II) erscheinen. Das Ziel ist ein durchaus religiöses, erlebnisverwandtes: daß durch „solche Überspannung und Ausweitung seines Wesens der Mensch in Verbindung und Berührung treten zu können schien mit Wesen einer höheren Ordnung“.[2])

Die völlige Vereinigung mit der Gottheit wird erstrebt, die Teilhabe, die παρουσία[3]) des Gottes erlebt. Die Sehnenden „streben ihm zu, zur Vereinigung mit ihm; sie sprengen die enge Leibeshaft ihrer Seele; Verzauberung packt sie, und sie selbst fühlen sich, ihrem alltäglichen Dasein enthoben, als Geister aus dem Schwarm, der den Gott umtost. Ja sie haben teil an dem Leben des Gottes selbst“.[4]) Darum ist dieser ein „heiliger“ Wahn, eine ἱερομανία, in der „die Seele dem Leibe entflogen, sich mit der Gottheit vereinigt,[5]) ist ein höchster Zustand der Verzückung. Die Seele des „Besessenen“, der „κατεχόμενος ἐκ τοῦ θεοῦ“ (Platon: Menon 99 D), ist ausgetreten aus dem Leibe, ἐξίσταται, aber im Gott: „ἔνθεός τε γίγνεται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς οὐκέτι εναυτῷ ἔνεστιν“.[6]) In dieser Geisteswandlung (alienatio mentis) „fühlen und genießen sie die Fülle unendlicher Lebenskraft“.[7])

So eng verbunden ist solche Hieromanie mit dem religiösen Erleben, daß sie sich bei allen Naturvölkern findet, von den Schamanen Asiens, den Medizinmännern Nordamerikas bis nach

---

1) II 42. Bd. 2 S. 11. 2) II 42 Bd. 2 S. 12. 3) Diodor. nach II 42 S. 14. 4) II 42 S. 14. 5) II 42 S. 19. 6) nach II 42 S. 20. 7) II 42 S. 20.

Afrika und Ozeanien, weit hinein in den hellenischen und christlichen Kulturkreis,[1]) wenn auch freilich Inhalt und Entwicklungskraft gemäß den rassischen Unterschieden ungleich verschiedene sind.

Mit der Kraft eines Urgeschehens, eines „Naturvorganges" durchsetzt das Ekstatische starre Riten und Gebräuche und peitscht ruhige Völker zu mächtiger „Aufquellung" ihres religiösen Wesens. Ein urhafter Spürsinn heißt die Menschen Formen suchen, in denen das religiöse Erleben weitestgehend möglich ist.

Drei Kennzeichen entschälen sich allen Formen der Entrükkung wesensbestimmend (konstitutiv):

1. Auf seiten des Ichs eine Entfesselung aller Triebe (gemeint als Urkräfte, „primäre" seelische Akte), durch ein Ziel (Motiv) gebändigt: Geballte (motivierte) Triebe in höchster Spannung, doch nicht immer in Betätigung (Aktivität); seelische Grundbewegungen, im „funktionalen Aktionszentrum" des Ich verbunden.
2. Ihnen gegenüber als sachliches Ziel (Objekt) der höchste „intentionale Gegenstand" in Gleiche mit dem höchsten denkbaren Wert: Gott.
3. Eine alles umfassende Kraft zwischen beiden, eine möglichst enge und vielseitige Verbindung, gradmäßig gesteigert bis zur völligen Vereinigung und Verschmelzung bis zur Einheit der beiden bisher getrennten Welten im „Meinen" des Erlebenden. Alles, was der Vereinung dient, wird einbezogen, wird selbst Anstoß; was hemmend wirkt, wird nach Möglichkeit ausgeschaltet.

Die Gleichgesetzlichkeit mit dem religiösen Erlebnis im allgemeinen verdeutlicht sich:

1a) Erlebnis und Ekstase werden von geschlossener Ichheit bedingt. Diese wird gesteigert durch Sammlung der Triebkräfte und in der Ekstase gehoben bis zum Zustand des „Entrücktseins", nämlich weggerückt von allem, was in die Erlebniseinheit nicht einbezogen werden kann. In den höchsten Formen umfaßt und durchdringt die Seele auch die hemmenden „dunklen Widerstände"; alles wird in der Einheit des Erlebens „klar", es tritt der Zustand der „Verklärung" ein. Solches Erleben wird dem altzeitlichen Menschen noch ermöglicht durch die Geschlossenheit und Einfalt seines Lebens und seiner Weltsicht; uns aber wird sie durch die Vielfalt und Weitgezerrtheit der Kulturbreite erschwert.

1) vergl. II Nr. 42 S. 25.

b) Ein Ausgetreten-sein aus allem, was der Vereinung störend entgegensteht, sogar aus dem Körper, entspricht im allgemeinen religiösen Erlebnis der Fesselung aller Kräfte durch eine „Kollektivaufmerksamkeit" und ein Vereinen aller entgegenstehenden Auffassungen. Der Grad der Sammlung scheint verhältnisgleich der Stärke und Tiefe des Erlebens.

2. In beiden Fällen steht als Gegenpol, als „intentionaler Gegenstand" ein Über-Ich. Je größer der Wert, den dieses für das Ich verkörpert, desto entschiedener reift die Verbindung.

3. Der Suche nach innigster Verbindung bis zur völligen Einheitswandlung (Identifizierung) mit dem Wertgegenstand, dem völligen Erfülltwerden des Ich mit dem Erlebnisinhalt entspricht im schwächeren „prosaischen" Erleben ein möglichst enger „Kontext", ein Verwobensein von seelischem Gefüge und dem Sinnbau des Gegenstandes.

So erschließt sich, umrißhaft gezeichnet, das Erlebnis als gegenseitige Durchdringung (als funktionaler Kontext) von Ich und Über-Ich und ihren kleinsten Bestandteilen.

Die Entwicklung zum Hocherlebnis der Entrückung erfordert weitere Bedingungen. Dem Ekstatiker jeder Stufe eignet — wiederum übereinstimmend mit dem Erlebnis im allgemeinen — als Grundbewegung der Seele ein sicherer Glaube, eine unmittelbare und unerschütterliche Gewißheit der vollen Wirklichkeit des „orendij", des gotthaften Über-Ich. Die Überzeugung von der Größe und Kraft der Gottheit stellt sich in grellen Gegensatz zu dem Unvermögen des eigenen Ich. Die Auseinandersetzung zwischen beiden Polen erweckt vielfach beim Naturmenschen erstmalig das Ich-Bewußtsein. Als Ergebnis kantet sich das Über-Ich stärker als Erstrebenswertes, als Wert ab, und zwar als Selbst-, Eigenwert, sogar als unbedingter (absoluter) Wert.[1])

Die Spannung zwischen Ich und Wertheit erweckt, meist in unbewußten seelischen Vorschritten, Triebe:

1. den Machttrieb als Selbstbehauptungswillen gegen das stärkere Ur-Ich des Numinosen.
2. Den Anpassungstrieb (Nachahmung u. dgl.), um sich der entgegengestellten Macht anzugleichen.
3. Aus der Spannung zwischen Ich und Über-Ich erwacht als „Kraftresultante" der Ur-Begehr des πόθος, der Drang nach Weitung. Diese Keimform der Sehnsucht, der Grundtrieb

1) vergl. I 49.

gerichteten Entwicklungswollens, durchgreift, vergleichbar dem Turgor, dem Druck des Saftes, der die Gewebe der Pflanzen belebend durchdringt, als seelische Schwellkraft die Seelenzellen. Je umgreifender die Sehnsucht ist, desto mehr Triebkräfte und Lebensvorgänge werden geweckt und in den Bereich der Erlebensbahn hineinbezogen. Wie ein Magnet alle ungeordneten und verwirrten, sich selbst hindernden Eisenteilchen in *eine*, nämlich seine Richtung einordnet, so werden alle Kräfte in den Bann des Sehnsuchtstriebes und seine Richtungssicherheit gedrängt. Seither sperrige „Teile" ordnen sich zu „Gliedern" auf und durch die vereinigte Einart strömen die Lebenswellen in voller Stärke geeint dem ersehnten Ziele zu. Schließlich gleicht der seelische Zustand einem Meer, das nicht nur, wie die Seele am Erlebnisrand, an seiner Oberfläche wallt, sondern dessen ganze Tiefe durch ein unterseeisches Beben in Erregungswogen schüttert, „als eine besondersgeartete Äußerung starker innerer Erregungen".[1])

Demgegenüber verharren im Erleben der Kulturvölker entsprechend ihrer zähen Verhängtheit, große „Teile" in Untätigkeit und damit im Widerstand; es gelingt nicht mehr oder noch nicht wieder, die Gesamtheit der seelischen Vermögen in die Einheit einer gleichgerichteten Bewegung zu zwingen. Die Vereinung zwischen Triebanstößen und Wertgegenstand ist eine nur teilweise, das Erleben kein Vollerleben.

Über diese Grenzschicht greift der naturvolkliche wie der hochstehende Ekstatiker mit ihm sonderartigen Mitteln hinaus. Übersteigerte Anstrengungen sollen die Hindernisse in einer über den gewöhnlichen Sinn hinausgreifenden, daher unbegreiflichen Art sprengen. Nacheinander oder gleichzeitig wird vielerlei Trennendes aufgehoben, aber womöglich nicht nur ausgeschaltet, sondern einer höheren Einheit eingegliedert. Der Widerspruch, als sei in dem etwa durch Narkotika „losgelösten" Körper des Ekstatischen die Ich-Einheit eher zerrissen als verstärkt, ist nur ein scheinbarer. Der Körper, wie auch die geistigen Akte sind offenbar nur von ihrem sonstigen *Eigen*handeln abgetrennt und nun in den Rhythmus des ganzen Erlebnisgeschehens eingeschaltet: Es kreist z. B. während der hochtätigen (aktiven) Ekstase, in der die Seele in heftig bewegten Rhythmen schwingt, auch der Körper in entfesseltem (bakchantischem) Tanz, während bei der einfließenden

1) II 23 S. 98.

(passiven, kontemplativen) Ekstase — vergl. Michelangelos Jonas der Sistina — auch der Körper dem Hingeneigtsein der rein empfangenden Seele folgt.

Freilich bleibt das meiste unerklärt: **Wodurch** wird die Einheitlichkeit von Seele und Leib erreicht? Und wenn Einheit möglich ist durch die Urheit des Rhythmus, was bedeutet die Sinnbindung: „Seelischer Rhythmus“ im Gleichklang mit dem Körper?

Verstärkend und emporreißend wirkt die Vereinheitlichung aller seelischen und leiblichen Bewegungen, wird ein ungeahnter Kräftestrom. Nie sonst im gewöhnlichen Leben sind alle Strebungen und Lebenskräfte gleichgerichtet; sie hindern und sperren sich. Nun wuchtet ihre plötzliche Richtungsgleichheit in voller Stärke; der Erstmensch empfindet sie als gewaltigen Kraftzuwachs, der nicht aus seinem Vermögen stammen kann und deutet sie als erste Botschaft, daß der Gott nahe, als παρουσία, ἐπιφάνεια, als Klarsicht und Teilhabe des Gottes, dessen höhere Kraft das eigene schwache Wesen erfüllt.

Die Gleichgerichtetheit und ihr Emporsteigen, nicht aber die meist behauptete Loslösung vom Körper, scheint mir auch der Grund für das oft bezeugte Gefühl der Leichte, des Fliegens und Schwebens in der Entrückung. Der Körper wird nicht mehr als das Wesentliche gefühlt, empfunden, sondern als unter-, besser eingeordnetes Glied der stärkeren seelischen Einheit.

Weitungsdrang, Sehnsucht — so läßt sich die Stufenfolge im religiösen Erleben zusammenfassen — erzwingt Kräfteeinung; aus ihr erschließen sich verborgene Gefühlsquellen und erwachsen neue Kräfte. Diese Stufe des Berührtseins ist aber noch nicht eigentliche Ekstasis. Die Steigerung der Verbindung von einer bloßen Bezogenheit zwischen Ich und Über-Ich zu einem vielseitigen Verbindungnehmen und einem Verweben bis zur Ununterschiedenheit (Indifferenz) von Ich und Über-Ich, bis zur völligen Einung beider setzt weiter voraus:

Gerade die Möglichkeit, das Nahen des Gottes zu empfinden, seine Kräfte in sich einströmen zu fühlen, verstärkt das Ich-Bewußtsein. Subjekt und Objekt sind wohl zu einer gegenseitigen (korrelativen) Wirksamkeit im Erleben verknüpft. Eben diese Gegenseitigkeit setzt indes ein ganz bestimmtes Auseinandertreten von beiden voraus, nicht bloß in Wirklichkeit, sondern auch im Bewußtsein oder Unterbewußtsein des Ekstatischen. Noch bestehen Ich und Gott als getrennte Wesenheiten nebeneinander. Zur restlosen Verschmelzung muß eines versinken, im anderen „aufgehen“. Im ekstatischen Wirbel oder erleidend im Überschüt-

teilwerden mit göttlicher Kraft oder Eingebung verdämmert das eigene Selbstbewußtsein. Das ist kein Erlöschen oder Auslöschen, sondern in einer Art „Schaltungs-Wahnsinn" (Schizophrenie) gleicht sich das Ich-Bewußtsein, im Bestreben, dem Höheren gleich zu werden, immer mehr an und setzt sich letzlich mit „Gott" selbst in eins. Der Begeisterte wird vergottet, wird mit dem Namen des Gottes selbst benannt; z. B. nannte man auf Tahiti „den von einem Gott Begeisterten, solange die Begeisterung dauerte .. selbst Gott oder mit dem Namen eines bestimmten Gottes".[1]) Ausgedrückt wird die „Identität des Zauberers durch die Tracht des Gottes".[2])

Das Lebens- und Seinsgefühl, das Vitalgefühl, ist nicht ausgeschaltet; es ist eher gesteigert. Aufgehoben ist nur die trennende Schranke des abgegrenzten Personeigenen. Das Ich hat — ein gnostischer Gedanke — über sich hinausgegriffen in das Meer des Fernschicht des Unendlichen, des nicht persönlich Begrenzten. Es ist emporgestiegen zur Einheit mit dem höchsten Gegenstand und Wert, es nimmt an dessen Weitung ins All teil. Aus dem religiösen Erleben wird im Ekstatischen ein kosmisches Erleben.

Da der Körper ganz dem göttlichen Ziel zugerichtet ist, ebenso Wahrnehmung und bemarkendes (registrierendes) „Bewußtsein", verdichten sich Gesammeltheit und Aufmerksamkeit bis zur völligen Blinde und Taubheit und Gefühllosigkeit (Anästhesie) gegenüber allen anderen Einflüssen. Die Bewußtseinsschwelle, schon beim Erlebnis auf die zielgerichteten Gegenstände verengt und alle Begleitumstände nur randhaft erfassend, schließt sich ganz; „die Welt ist ihm versunken"; Schweigen wird und wirklich μύειν, das Schließen der Augen, Mystik. Die blendende Helle des höheren inneren Lichts löscht alle Sinneseindrücke aus. Überempfindlichkeit (Hyperästhesie) bei hingebender Ekstase bleibt nur gegenüber der Erlebniskraft selbst; jede Erregung der Sehnerven z. B. wird als Lichtfülle, als übergroße Helligkeit empfunden. An die Stelle äußerer Wahrnehmungen treten nun, höchst sinnweisend für die Wesensfindung des Erlebens in jedem Grade, „innere Sinneseindrücke". Offenbar werden die Sinneszentren von so heftigen Erregungen getroffen, daß sie, auf die sonstige Quelle der Reize, die Sinnesorgane rückgeführt, sich als stärkste „Empfindungen" darstellen: Visionen von großer Bildhaftigkeit bis zur auffallendsten Augenwirkung, einem Strom blendenden Lichts;

1) II 58 S. 383. 2) II 42 2. Bd. S. 26.

Auditionen verschiedensten Inhalts u. a. Alle Sinne können in ihrer Innenwendung gesteigert sein. Der Mystiker redet sogar von einem „Genießen des Gottes", einer fruitio dei, (bei Hugo von St. Viktor), von schmecken (gustare), (Bernhard von Clairvaux). Was bedeuten diese „inneren Sinne" für unsere Erlebnis-Darstellung?

Festzustellen ist, daß jedem Erlebnis in seinen Sinneswahrnehmungen ein Schimmer jener inneren Sinnessteigerung anhaftet; die äußeren Sinneseindrücke sind von einem inneren Leuchten überstrahlt oder werden durch den inneren ekstatischen Wertgehalt tieffälliger, eindrucksreicher.

Es läßt sich behaupten: Jedes Erlebnis ist seinem Wesen nach dem Ekstatischen verwandt, hat eine ekstatische Wertigkeit (Valenz).

Angesichts des Auftretens „innerer Sinne" sei noch eine für den Ansatz des künstlerischen Erlebens wichtige Frage aufgeworfen: Muß das Erlebnis auf allen Stufen sich in Versteh-Bildern formen? Bildet es überhaupt im Bewußtsein einen Zusammenhang von Gestalten, ein continuum formarum?

Schwieriger noch ist die Frage nach dem objektiven Wahrheitswert des Erlebnisses zu stellen, sowohl bei den Erscheinungen (visio, auditio usw.), als auch für den Wesenspunkt der Ekstase, die Einung mit Gott, die unificatio dei, endlich für das Erleben selbst. Denn dem Alltagsdenken enthält die Insicht der Ekstase nichts „Wirkliches", Empirisches, ebensowenig die „heilige Einung" des Ekstatikers eine wirkliche Vereinung, auch wenn sie von dem Erlebenden als vollste, selbst einzige Erfahrenstat empfunden wird. Hier überschneiden sich, wie im höchsten Punkt eines Kreuzgewölbes die Geltungen: Denken prallt auf erlebtes „Schauen", Wissen auf Glauben, Erkennen stößt an Unerkennbares, Metaphysisches.

Zu entscheiden ist weiterhin der Widerspruch: Einerseits erweckt die Ekstase erhöhtes Lebensgefühl, als kraftsteigernde Seelenbewegung, andererseits bewirkt sie ein Befreitsein „von der Bedingtheit des Körpers, das sich zum Gefühl des Erlöstseins vertieft".[1]) Das Motiv der Erlösung in jeglichem Grade aber grenzt an die höchsten religiösen Gefühle, festigt darum bei der für heilige Erregung besonders empfänglichen Seele des Naturmenschen leicht das Gemaß des Heiligen.

1) I 39 S. 76.

Die Ausschaltung des Bewußtseins als weiteres Kennzeichen der Ekstase darf vom Erlebnisstandpunkt aus als ein völliges Gesammeltsein auf den Wertgegenstand „Gott" hin aufgefaßt werden. Es verbleibt nicht einmal soviel geistige Eigenbewegung, um eine Rücklenkung (Reflexion) auf das Ich zu ermöglichen, aber noch soviel — ein Winzigstel — um festzustellen, daß das Ichbewußtsein in eine höhere Ebene gerückt ist. Dies wird vom Urmenschen eben als ἔκ-στασις, als ein „Außer-sich-sein" erfaßt, nicht aber im Sinne eines Anderssein, eines ἕτερον, sondern als Einheit mit dem Kosmos, dem All, als ein über das sonstige Ich erhobenes Sein. Denn ein fehlender Ausgangspunkt der Auffassung würde bedeuten, daß auch das Erleben als solches überhaupt nicht erfaßt und bewußt werden könnte.

Das Erfassen des Erlebens wird nun vielfach dem Verstand grundsätzlich abgesprochen und als eine ausschließliche Leistung der Gefühle behauptet. Mit der Einbeziehung meist ungeklärter (undefinierter) Gefühle steigern sich die Schwierigkeiten der Betrachtung. Doch müssen Ansätze versucht werden, trotz der wissenschaftsspröden Sachverhalte von einer verzichtenden Enthaltung, einer ἀποχή abzurücken, Probleme mindestens zu stellen, ihre Lösung einzuleiten.

Denn sollen die Gefühle Gegenstand der Wissenschaft sein, müssen sie auch deren Anforderungen genügen, müssen Gesetzen der Erkenntnis zugeordnet, und in ihrem Gehalt eindeutig bestimmt werden können.

Übereinstimmend wird festgestellt, daß bereits bei der Vorstufe der Ekstasis, der religiösen Ergriffenheit die Schauder heiliger Erregung auch die Tiefenschicht der Seele aufrühren, die beim Urmenschen von starken und heftigen Grundkräften erfüllt ist. Die Wellenschläge der Seelenerregung, die sich bis in Schichten der seelischen Oberfläche fortsetzen und dort ihren Rhythmus an das Bewußtsein weiterleiten, bezeichnen wir als Gefühl. Ohne Bild: Gefühle sind Anschläge (Reflexe) von unbewußten Erregungen am Ichbewußtsein. Sie erscheinen als Vermittlungsglieder zum Bewußtsein, als Kants „unausgewickelte Begriffe", als „Empfindungen" aus Seelenorganen (wobei „Seele" als ἀνυπόθετον, als voraussetzungsloses Grundaxiom gesetzt werden muß).

Erfolgt nun im Erleben eine Erschütterung der seelischen Totalität, so künden dies die Erregungen der Gefühle, die das dynamische Prinzip im Erlebnis darstellen. Das Erlebnis ist gleichsam ein Erdbebenzentrum, von dem Gefühle als Wellen ausgehen. Das dem Erlebnisgegenstand verwandteste (meistaffinite) Gefühl gibt dem Erlebnis eigentreue Färbung, Gestalt und Bestimmtheit. Als Kraftjoche der Erlebenswogen werden die Ge-

fühle Träger (Substrat) des Erlebens, bezw. des Erlebnisfassens.

Es muß nun eine vielseitige Verknüpfung von Gefühlen mit Trieben angenommen werden, vor allem mit jenen Grundtrieben, aus denen Erlebnis wie Ekstase den Anstoß schöpfen. Aus den Trieben strömt den Gefühlen Kraftsteigerung zu. Erfahren sie nun durch die geringere Funktion des Denkens im ekstatischen Erleben eine Verengerung oder Erweiterung ihrer Wirksamkeit? M. a. W.: Wie verhalten sich Gefühl und Gesinn (Intellekt) zu einander? Es kennzeichnet die Ekstase sichtlich ein Gefühlsüberschwang nach allen Seiten. Bleibend verharrt aber der Gesamteindruck eines großen Erlebens nur dann, wenn der Gefühlsknäuel vom Verstand aufgefangen, bewußt und zu Erkenntnissen weitergestaltet wird.

Andererseits waltet das Gefühl im Erleben selbstherrlich. Seine Erregung erreicht und durchdringt Tiefenschichten der Seele, die durch Überschattung des Bewußtseins in ungeprüfter, sich selbst überlassener Tätigkeit fortwirken: Die Kräfte des Unbewußten. Diese schichten sich beim Vorzeiter noch näher an die seelische Oberfläche als bei Kulturmenschen und behaupten schon im alltäglichen Leben in Form wacher Instinkte einen breiteren Lebensraum. Warum ist aber das Unbewußte im Ekstatischen oder in dessen Kleinform, dem Erlebnis im allgemeinen, entschieden ausgeprägt? Vor allem fehlt die Überwachung des Gesinns, der in seiner sonstigen beherrschenden Wirksamkeit ausgeschieden erscheint, weil er nicht die ganze Seele, sondern nur zerstückte (analysierte) Gebiete zu erfassen vermag. Er scheint nicht ausgeschaltet, aber sein Übergewicht wie seine Besonderung scheinen durch außergewöhnliche, selbst seine physiologischen Grundlagen lähmende Mittel gebrochen. Das Unbewußte aber kennzeichnet sich dadurch, daß es ohne die Hilfe und Brücke sinnlicher Wahrnehmungen und ohne Akte des Denkens, ohne Erfahrungsreife, in einer Welt-Sicht von innen her das Ganze einer Erscheinung erfaßt. Die Schau des inneren Zusammenhangs zwischen Person und Sache, Gegenstand und All, der „Wesensverflochtenheit" des Einzeldings mit der Gesamtheit im religiösen Erleben, in der religiösen Ekstase, die Insicht der allheitlichen Einheit aller Gegenstände in „Gott", dem alles durchdringenden Ursächlichen wird erleistet. Die Erregung des Unbewußten, die eine Innenschau bis zur Weite kosmischer Zusammenhänge erwirkt, wird schöpferisches Merkmal (criterium constituens) des ekstatischen Erlebens.

Steigerung eines Innenerlebens durch heftige Erregung unter der Vorherrschaft des Unbewußten ist das Ekstatische.

Nach ihrer Wirkensrichtung auf das Erleben des Erstmenschen unterscheiden sich zwei freilich in sich verbundene Äste des Unbewußten.[1])

1. Das „Unbewußte", das sich nach allem Körperlichen wendende seelische Vermögen.

2. Das „Überbewußte", die Richtung des Unbewußten auf höhere Seelenkräfte.

Die Erlebniswelle, die ekstatische Erregung vermag Unbewußtes zu sammeln und zu steigern, zu konzentrieren. Unbewußtes wirkt zwar immer, im ganzen Leben der Naturvölker, auch außerhalb des Erlebniskreises, ohne Ekstase. Die ekstatische Kraft aber ist der Beschwinger, der Katalysator, der den langsamen Verlauf der unbewußten Reaktionen beschleunigt, sie in ihren sonst unwägbaren Vorgängen und Vorschritten in einem neuen Wirkungsbereich vorschnellt.

Die zweifache Reichweite (Ambivalenz) des durch Erlebnis und Ekstase aufgewühlten Unbewußten hängt von der allgemeinen seelischen Höhenfläche ab; im Erstmenschen, dessen Triebleben und vitale Kräfte alle andern Vermögen weitaus überragen, bietet sich dem Unterbewußten ein breiter Entfaltungsgrund. Aus ihm überhöht die Ekstasis vor allem körperlich bedingte Triebe zum Übermaß; z. B. wächst der Selbsterhaltungstrieb bis zur Selbstvergottung. Bedeutsamer gestaltet sich als Strahlenkern des Unterbewußten die Ausprägung des Instinktes. Wir verstehen darunter ein Seelenvermögen, das ohne äußere Erfahrung und ohne denkendes Bewußtsein nach ihm eigentümlichen Gesetzen physiologische Umstände und Aufgaben deutet und Maßnahmen zu ihrer Lösung trifft. Vor allem ist an eine erweiterte Beherrschung des Körpers und seiner Funktionen zu denken. In der Ekstase gelingt dem Urmenschen eine Sonderleitung des Körpers bis zu unbegreiflichen Leistungen und Veränderungen. Funktionen werden ausgeschaltet bis zu Lähmungen und Empfindungslosigkeit, werden bis zur Überempfindlichkeit gesteigert; selbst unwillkürliche Vorgänge werden beeinflußt, geleitet, geortet, (lokalisiert), z. B. plötzliche Blutüberfüllung (Hyperämie) an den Händen usw. Mitunter werden krampfhafte Aufpeitschungen des

---

1) In Anlehnung an II 9 und II 23.

ganzen Organismus oder einiger Organe erregt, überhaupt Maßnahmen, die im Wachbewußtsein oder mit bewußtem Willen auch dem Naturmenschen nicht gelängen. Derartige Erscheinungsformen im ekstatischen Erleben könnten noch als Reizungen, Überreizungen erklärt werden. Nicht mehr aber ist dies möglich bei Vorgängen, bei denen das Unterbewußtsein „wie" in einem Nachfühlen des organischen Wachstums und der organischen Gestaltung (Hartmann[1]) nennt deshalb den Instinkt ein Hellsehen des Unbewußten) den inneren Bau des Körpers, seine Funktionen in einem Umfange „erlebt", den das Wachbewußtsein kaum nach-denken kann. Eingeleitet werden ferner zielsichere und zutreffende Maßnahmen, deren Mannigfaltigkeit sich von einfachem, organischem Wachstum bis zu Heilungen und Zauber spannt. Soweit sich die Erscheinungen am eigenen Körper oder an dem beeinflußbarer Wesen finden, könnte einer Erklärung von „ekstatischer Suggestion" stattgegeben werden, wiewohl ein gesetzter neuer Begriff nur verdunkelt, da der Sachverhalt in keiner Weise erklärt, lediglich auf eine andere seelische Fähigkeit abgeschoben wird. Wie aber, wenn im ekstatischen Erleben Wirkungen auf leblose Gegenstände, auf Steine, Waffen ausgeübt werden, wie ernsteste Forscher[2]) bezeugen, wobei die Echtheit der Fälle zusammenfällt mit der Echtheit der Ekstase?

Dem Fragendickicht treten wir näher mit der Grundfrage: Ist eine Beeinflussung durch eine im Erleben gesteigerte Psyche auf den Körper, schlechthin auf das Physische überhaupt möglich? Und letzten Sinns: Gibt es in diesem Belang eine denkbefriedigende physikalisch-biologische Erklärung der Erlebniserscheinungen und des Erlebens überhaupt? Vorliegende Arbeit versucht aus der hier aufbrechenden Fülle und Vielspaltung der Problemlage entscheidende Aufgaben zum Ansatz zu bringen und die Bewältigung der Erlebnisfrage, in eine neue logische und biologische Wendung gesteuert, anzubahnen.

6. Biologische Problemstellungen.

a) Erlebnis m ö g l i c h k e i t.

Daß sich im Erstmenschen religiöses Erleben und religiöse Ekstase entwickeln konnten, setzte, wie wir sahen, ein durch den Gegendruck der erst feindlichen Macht-Allgegenwart in der Welt

1) I 28.
2) Namentlich II 23. II 5. II 36.

erzeugte bewußtere Erfassung des Ich und damit eine Steigerung des Behauptungswillens voraus. Selbstbehauptung ist aber die Ecksäule eines kräftigen Lebensgefühls. Das Vitalgefühl, in seinen Funktionen Herrschgebiet des Unbewußten, bildet den Mutterboden aller Erlebnisentwicklung, diese aufgefaßt als „schöpferische Anpassung" (A. Fischer). Es erstellt die Grundlage, die Möglichkeit des Erlebens und ist gerade deshalb als „Leben" vom Erleben scharf geschieden. Es drängt, ganz kraftbewegte Urheit, nach Festigung und Ausdehnung, vor allem „hat es die Bestrebung, aus dem Zustand, in dem es bemerkt wird, in etwas anderes, Bestimmteres, Konkreteres umzuschlagen. Dieses sind das Körpergefühl, das Daseinsgefühl und das Ichgefühl".[1])

In dieser Aufteilung (Differenzierung) und größeren Bestimmtheit erfolgt im beispielhaften (paradeigmatischen), religiösen Erleben eine vielseitigere Beziehungsmöglichkeit zum entgegengestellten Objekt, dem orenda, dem Über-ich. Die größere seelische Inkraft wirkt (ohne daß wir den Standpunkt eines groben Parallelismus auch nur berühren), durch den ganzen Körper, die seelische Welle und Schütterung benerven („innervieren") namentlich die feinsten körperlichen Teile, auch Drüsen, Hormone. „Die Keimdrüsengeschehnisse mischen sich nun entscheidend ... ein";[2]) sie ermöglichen durch ihre Funktionen „ein verändertes Lebensgefühl, bewirken dem Individuum ... eine andere „Stimmung"."[3])

Inwiefern hiebei Seelisches auf Körperhaftes wirken kann, bleibt Problem, auch dann, wenn als notwendige Folgerung — da Verschiedenartiges, hier Unkörperliches und Körperhaftes, in seiner grundsätzlichen Trennung nicht überwunden werden kann — das „Bewußtsein" zu den Funktionen des Protoplasmas, dem Träger aller physiologischen Vorgänge gerechnet wird.

Der durch die Erlebnisstimmung ertatete (aktivierte) Organismus „antwortet" nun viel rascher und genauer auf die seelischen Funken, ist auf sie „eingespielt", ein wirkliches ὄργανον. Erst der „circulus vitiosus" von der molekular-chemischen Änderung des Protoplasmas zur biologischen Erscheinung und weiter zu seelischen Wirkensteilen, endlich von deren Wirkung wieder zurück zur plasmatischen Umstellung und Bewegung erstellt die Vorstufen zur Totalität des Erlebens. Biologisch betrachtet heißt darum Erlebtwerden „in Beziehung gebracht werden zum Lebensgefühl, ... aufgenommen werden in einen Lebenszusammenhang ... und zwar nicht nur in den physiologischen Geschehnis-

1) I 39 S. 61. 2) I 39 S. 69. 3) I 39 S. 69.

zusammenhang meines Körpers, sondern auch in den seelischen meines Bewußtseins".[1]) Je kraftvoller nun eine Lebensabfolge (erst als gefühlsbetonte, gesteigerte Erfahrung)[2]), gleichsam von einer Leitidee gesammelt wird, je vollständiger alle seelischen Kräfte umfaßt werden, desto mehr verschmelzen alle Teilglieder zu der Einheit, die wir Er-Leben bezeichnen. Biologisch aber bedeutet diese Einung erhöhten Lebensausschlag, Lebenssteigerung. Im religiösen Erleben des Naturmenschen erreicht sie umfassende Ganzheit. Denn in der Spannung zwischen dem Religiösen, der Hochschicht der Seele bis hinab zu den körperlichen Bedingtheiten kann die ganze „Stufenfolge" der einzeltümlichen Seinsgrade durchschritten und umklammert werden. Daraus erschließt sich ein Grundgedanke Sprangers,[3]) daß in jedem Erlebnis alle Lebenskreise mitschwingen. Je mehr die einzelnen Erlebnisglieder geeint sind, desto mehr treten sie in eine umfassende Wechselwirkung, so sehr, daß wir von einer Verflochtenheit reden konnten, bei der nun selbst der physiologische Reiz als solcher und alle übrigen Teilerscheinungen „vernichtet" werden; sie verschmelzen in der Gesamtheit des Erlebnisses wie das Tun eines einzelnen in der Gemeinschaftstat eines Volkes.

b) Das Schöpferische im Erleben.

In der kräftesteigernden Wechselwirkung von Seele und Leiblichem, unter erhöhter Wirkkraft des ganzen Lebens, erfolgt nun das Entscheidende: Der Drang, alle physiologischen und seelischen Gebiete zu erobern und der Rhythmus, in dem dies geschieht, erwecken ein „Wollen" und Streben, sich dem jeweiligen Kreise der Leitidee anzugleichen, der die Erlebnisvorstellung beherrscht. Im Falle des religiösen Erlebens erfolgt demnach eine Anpassung an die religiöse Macht. Tastend formt sich hier eine elementare Wachstumsweise des Erlebnisses, sich in Richtung der Erlebnisspitze zum Besseren oder Vollkommeneren, also „optimoklin", (zum Besten hinneigend), zu verändern. Dieses richtunghafte Verändern, Umgestalten, Variieren ist der wichtigste Wertschaffer des Erlebens: Das Schöpferische, das in mannigfaltigen Formen, unendlich gestuft und abgewandelt, entsamt. Der Eindruck des Erlebensgehaltes drängt unmittelbar zum Ausdruck. Ist schon die ganze Entwicklung des Seelenlebens an Bewegungen geknüpft, so zeigt sich im Ersttyp naturvölkischen Ausdrucksvermögens: „Die Entwicklung der Ausdrucksvorgänge führt von vegetativen, zumeist rhythmischen Bewegungsformen ... bis zu Affektausdrucksbewegungen".[4]) Unterschiede entstehen durch die

1) I 39 S. 73. 2) I 51 S. 33. 3) I 63. 4) I 46 S. 114.

gradliche Verschiedenheit, mit der die seelisch bedingte Inbewegung die einzelnen Anlagenelemente durchpulst und in ihrer Fähigkeit zur Gestaltung durchdringt. Auch der Körper wird durch den Geschehensrhythmus in den Vorschritt der Veränderung einbezogen. Wird die Gleichform mit dem vorgestellten Gegenstand stark erlebt, „so wird der Erlebnisimpuls eben zu einem physiologischen Lebensimpuls"[1]) und bewirkt dort Umgruppierungen, Veränderungen, von einem schnelleren Schlagen der Pulse und einer „fieberischen Erregung" der Nerven bis zu den früher aufgezeigten Formen des Wunders usw., die man als außergewöhnlich bezeichnet. Die physiologische Wirkung ist umso größer, je ganzheitlicher und ekstatischer das Erleben ist, je zentraler die Einung auf einen bestimmten Punkt gelingt, und je umfassender der Rhythmus der seelischen Totalität zu wirken vermag. In solchem Sinne spricht Schleich[2]) von der „stoffbeherrschenden Macht des Geistes" und Novalis: „Das Äußere ist ein im Geheimniszustand erhobenes Innere". Ähnlich setzt der Vitalismus die Determinanten als die bewegenden Träger der bildenden Kräfte. Selbst das Rätsel des Tabu u. a. „ist im Grunde nur das starre System der Erfahrung von der Herrschaft des Innern über das Äußere, die Anerkennung des Primates der Seele durch feste Formen".[3])

Voraussetzung ist ein zu einem starken „Willen" wirkendes Lebensgefühl als tragendes Gesetz. Vielfach ist solche Erlebniswirkung im wesentlichen nichts anderes als die auch sonst unbewußt, nur langsamer und darum unbeachtet wirkende „Naturheilkraft", das unbewußte organische Formen der Natur. Dargestellt wird eben, daß das Erleben eine Leistungssteigerung auch im Körper hervorruft, daß durch das Erleben die „Spannung zwischen Sein und Leistung" (Scheler) verringert wird.

Die seelische Katalysation durch starken Willen, die Gesammeltheit durch alle Erlebenskräfte ist wesensnotwendig. Werden z. B. die Ordalien zu häufig, bei zu geringen Anlässen angewendet, bei denen die Erlebniskraft nicht wirksam wird, so versagen die Wirkungen vollständig trotz des allgemeinen Glaubens der Beteiligten. Solcher Glaube ist aber nicht zur Wirksamkeit im Erleben ertatet, nicht „lebendig", nicht erlebenserfüllt entflammt und darum zur Durchdringung des ganzen Organismus zu wirkensschwach. Hauer[4]) berichtet beispielsweise von einem naturvölkischen Richter, der das Heißwasserordal mißbräuchlich und zu häufig anwendete, worauf es durch Abschwächen der seelischen Erlebniskraft jede Wirkung verlor.

1) II 9 S. 114. 2) I 61 S. 261 ff. 3) II 23 S. 151. 4) II 23 S. 370.

Mannigfache, seither kaum beachtete Weiterungen folgern aus den erschlossenen Ergebnissen, deren Problemspitzen kurz gestreift seien. Wenn seelische Kraft im Erleben körperliche Gestaltung schafft, so sind damit alle Probleme berührt, die sich um das Verhältnis von Seele und Körper im allgemeinen, von den Bezogenheiten zwischen Seele und körperlichem Werden ranken, die sich formen in der Frage über die Bedingtheit von Seele und körperlichen Ausdrucksformen, von Physiognomik, Körperbildung, von der Ergleichung (Adäquatheit) von seelischem Gehalt und seiner Gestaltung in Miene, Gebärde, Haltung, die uralte Frage nach der Beziehung von Seele und Krankheit, umgekehrt aber auch, wie Seelisches durch Physisches dargestellt werden kann, d. h. der Problemkreis der Kunst.

B. Auswirkungen des religiösen Erlebens auf die Anfänge der Kultur, namentlich der Kunst.

1. Seelische Gestaltungskräfte im Erleben.

Wenn der Mensch im religiösen Erleben eines von ihm unterschiedenen Nicht-Ichs bewußt wird, wenn in diesem Erleben entweder Unterordnung oder Hingabe der Erlösung gesucht und ersehnt wird, erwachen und wachsen innerhalb des Erlebnisses selber die seelischen Kräfte zu erhöhtem Wirken. Sie werden aufgerufen, tätig zu sein an der Formung des eigenen Daseins. Die Vereinung der Kräfte in der Gesamtheit einer Einheitshandlung, die Aufhebung sonstiger Widerstände, der höhere Schwung im Erleben bewirken, daß der Mensch in der Schwellkraft des Erlebens etwas Höheres leistet. Alle Ausdrucksleistungen, ob Musik, ob Tanz, ob Sprache, ob Hymnus, sind nichts anderes als die Verlängerung und Formgewinnung der im Erlebnis selber gestalteten Inhalte. Wir können zwischen normalen, d. h. alltäglichen Funktionsweisen und einer gesteigerten Einart im Erlebnis unterscheiden. Die funktionale Leistungsbreite und -Tiefe ist im Alltäglichen stark beengt, erreicht schnell eine Schranke aus den begrenzten Möglichkeiten der Anlagen und Umstände. In der gesteigerten Schaffensweise des Erlebens greift der Mensch für kürzere Zeit über seine Fähigkeiten hinaus, will sich selbst übertreffen:

Rein innerseelisch werden im Augenblick des Erlebens höherwertige Kräfte tätig.

In der nach außen gerichteten Leistung erscheint der sichtbare Ausdruck der höheren Gerichtetheit.

Wir stellten bereits eine weitgehende Veränderung und Höherzielung biologischer Funktionen und Vorgänge als Wirkung des Erlebens fest. Bestimmter und häufiger als in der biologischen, körperlichen Veränderung muß sich die Bewegung des Erlebens in ihrem eigensten Bereich, im Überbewußten, abbilden. Beim Tiefenstoß des religiösen Erlebens durch alle Seelenschichten werden diese erschüttert. In Verbindung mit den Sinnen steigert sich dadurch die Kraft der Sinneseindrücke, die

zuerst Anlaß zum religiösen Erleben waren. Sie werden nun nicht mehr bloß einzeln zu Gegenständen zusammengefaßt, sondern vom seelischen Erlebniston in die innere Einheit des Erlebens gezogen, in einen größeren Zusammenhang; aus dem Sehen wird ein Schauen, in dem die Sinnesgegebenheiten in Tiefenbewußtes eingegliedert werden. Je mehr nun der Sinneseindruck selbst abgezogen (abstrahiert), verdunkelt wird zugunsten der „inneren Erlebenszusammenhänge", desto mehr tritt das physisch Bedingte, die Außenwelt, zurück. An ihre Stelle rückt, im religiösen Erleben besonders deutlich, das Metaphysische. Doch bleibt in den inneren Sinnestätigkeiten eine Entsprechung zu den äusseren Sinnen bewahrt: z. B. Innenschau, Intuition u. a. Durch die Totalität des religiösen Erlebens auf Überbegreifliches bezogen, wird das Erleben nicht mehr von sinnlichen Einzelheiten gehemmt, sondern in Vereinigung oder wenigstens engem Bezug mit der seelischen Urheit „Gott" wird erzielt, in allen Einzelheiten das Ganze zu schauen. Nach dem seelischen Letztgrund und der Reife der In-eins-Setzung wird erstrebt oder erreicht ein „Erfassen des Ganzen und Wesenhaften im Teil und im Vielen",[1]) wird errungen „das Vermögen, irgendwo in der Vielheit der Dinge, in irgendeinem Geschehen, an irgendeinem Gegenstand, einem Körper in dem engen Kreis des Bewußtseins, plötzlich das Ganze, den inneren Zusammenhang zu sehen".[2])

Wiederum ist Innenschau als Fähigkeit nicht auf das Erleben oder das religiöse Erleben beschränkt. Aber in diesem erlangt sie erst die Steigerung, die ihr das Kennmal des Besonderen erwirkt. Bei starker Sammlung auf das Geheime und Heilige überflutet die Kraft der Erlebnisinsicht, wie bereits dargelegt, alle seelischen Gefäße des Auffassens, erregt rückwirkend auch alle Sinne zu Visionen, Auditionen von solcher Stärke, daß sie nur den mächtigsten Erlebniseindrücken der Sinne vergleichbar erscheinen. Auch ist die Kraft der Inschau eine solch fremdartige, nie empfundene, keiner seither bekannten Ausdrucksmöglichkeit der Seele gleichzusetzende, daß die Erlebniskraft als unmöglich aus dem Eigen stammend empfunden und darum der höheren Macht zugesprochen wird. Mana ist in mir, manitu hat es mir gewiesen, Gott hat es mir geoffenbart, ist die fast gleichlautend wiederkehrende Deutung. Darum heißt solche fremde Macht Inspiration, Einhauchung von oben. In den Erstmenschen, dessen ganze Gedankenwelt von dem Walten der höheren Mächte erfüllt ist, senkt sich durch das religiöse Erleben und seine Seelenbewegungen eine

1) II 9 S. 40. 2) II 9 S. 40.

solche unmittelbare Gewißheit der Gottheit, daß der Erlebnisstärke des Innenschauens gegenüber die Kraft aller sinnenhaften Wirklichkeit verblaßt. „Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es ihm beliebt und dem er sich bewußtlos hingibt". (Goethe: Gespräche mit Eckermann, März 1828). Und Nietzsche (Ecce homo): „Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, bloß Inkarnation, bloß Mundstück, bloß Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen, ... daß plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, etwas sichtbar, hörbar wird, etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft..., eine Entzückung..."

Ist nun religiöses Erleben Wechselbezogenheit zwischen Seele und göttlicher Macht, verstärkt es sich in der Spiegelung des andern Pols, fühlt die ekstatisch erregte Seele sich weiter ins Unendliche gespannt, überwiegt die Schau der Überwirklichkeit, die Transzendenz so sehr, daß die Seele selbst „Gottheit" wird, so erhöht sich die Innenschau zur Offenbarung (Epoptie), d. h. zum „Innewerden des Göttlichen, ein Ergreifen und Ergriffenwerden in einem"[1]) oder wie Herder[2]) formt: „ein immer helleres Aufleuchten des Gottesgeistes in der Seele des gotthungrigen Menschen".

Probleme von Tragweite erstehen abermals: Die Frage nach objektiver Wahrheit in Erlebnis und Inschau, das Forschen nach den Ursachen intuitiver Erkenntnisse ist dringlicher gefordert. Denn der Gehalt echter Insicht läßt sich nicht als bloß subjektive „Kombination", Phantasiewucherung u. dgl. erledigen. Stammen doch die weittragendsten Erkenntnisse gerade der großen Menschenführer aus Intuition und Erleben; und die Grundlehren aller bedeutenden Religionsstifter entstanden aus religiösem Erlebnis; große philosophische Systeme entsprangen starken Erlebnissen.

Ist Intuition im Erlebnis etwa ἀνάμνησις, Wiedererinnerung ewiger Wahrheiten, die von erregter Seele aus Anlaß eines Erlebnisgegenstandes, besonders des Göttlichen, erweckt und in Zusammenhang erschaut werden? Damit eröffnet schon das Erleben des altzeitlichen Menschen die Zielsicht bis zu Platos ἀνάμνησις und bis zum Gedächtnisbegriff Hobbe's.

Ist Intuition in Wahrheit erlebensmäßige Erfassung des Metaphysischen? Oder durchschreitet das Erleben Stufenfolgen vom

1) II 23 S. 16. 2) nach II 23 S. 17.

eigenbegrenzten (subjektiven) „Phantasieren“ bis zur höchsten Schau der Wahrheit?

Unbestritten bleibt, daß als ein Wesenszeichen des Erlebens das Intuitionistische, wenn nicht das Intuitive angenommen werden muß, meist in der natürlichsten Form „als ein blitzartiges Sichtbarwerden der sonst unsichtbaren Brücke meiner Verbundenheit mit etwas Größerem als ich bin, mit dem geheimnisvollen Urgrund alles Wirklichen und dem verborgenen Sinn des Weltgeschehens“.[1])

2. Setzung aus Ursachendeutung (Aitiologisch).

Der Erlebensgehalt, durch Inschau geschwellt, füllt die Seele mit seinem Erregungsrhythmus, droht die Grenzen der Seinslage zu sprengen. Die Kräfte des Eindrucks brechen übermächtig durch und werden durch Formung gebändigt: Erleben fordert Ausdruck, Gestaltung, zuerst in den am meisten erregten Seelenkräften. An der Fülle und Kraft des Ausdrucks ermessen wir Wertgehalt und Tiefe des Erlebens.

Nun ist Erfassung des Zusammenhangs, im Teil das Ganze zu sehen, in der Bauform des einzelnen die Gesamtheit zu erschauen, ein wesentliches Element des Künstlerischen. Darum ergießt sich Intuition, Gehalt-Fülle des religiösen Erlebens wie des Erlebens überhaupt vor allem in die Formen der Kunst. Da andererseits das religiöse Erleben die meisten Anstöße zum Ekstatischen und Insichtigen gibt, erweist sich die Kunst der Frühvölker auf weiten Strecken religiös unterbaut. Das religiöse Erleben mit seinem stofflichen Träger, dem Erlebnisinhalt, wird vom Naturmenschen nicht als zusammenhangloser Einzelfall „aufgefaßt“, sondern im Einzelfall zum Gesetz erhoben, gleichsam hermeneutisch hypostasiert und verallgemeinert, ohne von seiner Ichverhaftung (Subjektivität) abzugleiten. Es wird nicht Begriff, sondern S y m b o l, m. a. W. der Einzelfall ist ein Gleichnis (Paradeigma). Zugleich aber ist die Erfassungsweise mit ausgedrückt. Nicht Äußeres drängt zur Äußerung, sondern Äußeres wird erst Inneres, wird verinnert, daß es gleichnishaft, sinnbildlich das Ganze inbegreift und gefühlsmäßig umfaßt. Der Verstand des Kulturmenschen braucht unzählige Tatsachen und Einzelfälle, um zu einem Gesetz zu gelangen. Das Sinnbild als

1) I 17 S. 314.

Erlebnis-Zeichen erstellt dem Erstmenschen in einem „Ding“ das Gesetz, ja seine ganze Weltschau.

Treibende Gewalt dieser Formung ist das religiöse Erleben, vor allem dessen übersteigernde Kraft. Die ekstatische Erregung springt über zur Gestaltung. Denn die naturvölkische Kunstäußerung entspringt dem Grundgefühl, daß eine gotthafte Macht den Menschen erschüttert. Rätselhaft bleibt nun der „Zwang“, das religiöse Erleben in Formen zu bannen, die wir künstlerische nennen. Selten wird ein Suchen des Ausdrucks erkennbar; dieser ist unmittelbar, ursprünglich wie das Erleben selbst. Kaum sind Cäsuren, trennende Kerben zwischen dem Eindruck und der Kraft des gestaltenden Ausdrucks festzustellen.

Durch die Erregung des ganzen Menschen sammelt sich die Schwellkraft zum Ausdruck aus vielen Quellen. Diese reichen aber stets nur Inhalte. Problem bleibt die Entstehung der Form. Ist sie ein seherisches Abbild der geschauten Wirklichkeit, ein Symbol der Inhalte in Gleichnisform? Denn der Ausdruck ist vom Erleben selbst in ganz bestimmter Weise geschieden; selbst eine angeglichendste Form ist eben Form des Ausdrucks, doch nicht das Erleben selbst. Ist aber Entsprechung von Form und Inhalt eine in der Erlebniskraft geheimnisvoll gegebene oder werden ihre Bedingungen zugleich mit dem Inhalt erschaut?

3. Der Mythos aus dem Erleben.

Noch bedingt entwirrbar zeigt sich die Linienführung dieses Problemknäuels in ersten, dichterischen, demnach künstlerischen Leistungen aller Naturvölker, in der Mythenbildung.

Ihre Zeichnung wie alle folgenden Darstellungen sind nicht als Einzelheiten zu werten, die sich zu einem lückenlosen System runden, sondern seien Veranschaulichungen und Verdeutlichung der einheitlichen und immer gleichen Grundtheorie, daß die „Magie“ des Erlebens entscheidend umgestaltend in alle Seelenkräfte eingreift und sie zu höheren, ja überhaupt erst zu schöpferischen Leistungen befähigt.

So umstritten und vielseitig wie rassisch weitgespannt auch immer die Hintergründe und Quellen der Mythen sein mögen, eines wird aus allen Darstellungen deutlich: Stärkster Anstoß und breitester Grund zur Entwicklung von Mythen ist — im Bereich naturvölkischen Lebens — die Kraft religiösen Erlebens,

mögen auch noch so vielgestaltige Zwischenerlebnisse den unmittelbaren Anlaß bieten. Wir sahen wiederholt, daß für den Naturmenschen in allem Besonderen die höhere Macht wirkt, deren Walten er in allen außergewöhnlichen Erscheinungen des Lebens um ihn erkennen will (am schönsten — noch für die Antike — in Schillers „Die Götter Griechenlands“, ausgeführt), noch mehr aber in ihm selbst, wenn ihn die Kraft von oben erfüllt, wenn er „die fremde Fühlung“ (Goethe) erlebt. Inhalte starken religiösen Erlebens, ekstatische Intuition, Innenschau, Visionen werden zu ersten Quellen der Mythologiebildung und zu wichtigsten. Die Hochform des religiösen Erlebens ist Zeuger und Katalysator der Folgeformen, vor allem des „ästhetischen“ Erlebens und des künstlerischen Gestaltens. In diesem ist die Tiefe der religiösen Erregung so entscheidend, „daß erst mit eigentlich ekstatischen Erlebnissen Personifikation und Mythendichtung einsetzen“.[1]) Die im religiösen Erleben geschauten Eindrücke empfangen Sein und Sinn nur aus ihrem Erlebensgrund, der Gottheit, die alles in Einheit um sich vereint. Von mana aus, in ihm wird das ganze All in seinem Sinn gefaßt, wird Uni-versum. Dieser Ursinn kann aber nicht in seiner leuchtenden Erlebniskraft und Eindringlichkeit übermittelt werden. Die Schau muß Form gewinnen. Da im Einzelfall der „Erleuchtung“ das ganze All ersteht, kann nicht der Einzelfall als solcher ausgestaltet werden, also nicht als nur subjektives Erleben. Im künstlerischen Darstellen verbindet sich vielmehr mit jedem Einzelfall eine Forderung objektiver Geltung und gestaltender Gesetzlichkeit (konstitutiver Prinzipien). Beides verbindet sich in der Form des Symbols. Symbol ist nicht Abgezogenheit (Abstraktion) und nicht Allegorie, sondern eine bestimmte Art, das allgemeine Gesetzliche in der Besonderung einzeltümlichen Erlebens zu erfassen und zu gestalten. Unerschöpflicher Anlaß zur Mythendichtung entquillt der Natur. Aber mag ein Mythos immerhin aus Anlaß der Naturbetrachtung und Naturversenkung entstanden sein, Hintergrund und Motiv sind diese als solche selten. Quelle ist wiederum das religiöse Erleben, das der Naturwahrnehmung erst zum gesteigerten Eindruck verhilft. Nur wo sich religiöse Wirkkraft mit der Naturwahrnehmung verbindet, entsteht ein religiöses Naturerlebnis von solchem Ausmaße, daß der notwendige Ausdruck sich in einem Mythos verdichtet. Im anderen Falle entsteht wohl ein Eindruck (Schillers „entgötterte Natur“), aber kein Voll-Erleben und noch weniger ein gestaltender Ausdruck. Die Verbundenheit des Menschen mit

1) II 23 S. 62.

der Natur durch die höheren Mächte allein weckt beim Erstmenschen alle Seelenkräfte, steigert sie zu der Zusammengreifung der Erlebnisbedingungen.

Mythenbildung beruht demnach im Kreis der naturvölkischen Seelenlage darauf, den Zusammenhang zwischen dem Naturgegenstand oder Naturgeschehen und der bewirkenden höheren Macht nach Ursachen und Umständen in menschlichen Maßen einfaltlich (naiv) zu erfassen und zu formen. Auf allen Stufen und durch alle Sagenbereiche, mögen sie auch späterhin noch so sehr vom Rankenwerk rein ausschmückender Linien undurchsichtig werden, wirkt das Erlebnis des Religiösen, das Erlebnis der Natur und der Drang, durch den Mythos gleichsam eine Erklärung zu erleisten, warum beide, Gottheit und Natur, verbunden sind. Zugleich entkeimt hier der Versuch, den in der Entrückung geschauten Sinn der Welt auch „exoterisch“, in einem gleichnishaften Samenbild fruchtbringend auch für kargere Erfassenshöhen festzuhalten.

„Er glaubt, was ihm die Seele schwellt, auch außer sich zu schauen“ (Schiller), und zwar in den Formen, die dem sinnbildhaften Schauen am verwandtesten sind, in den künstlerischen. Zugleich stoßen wir hier auf die vielleicht ursprüngliche Wurzel der Philosophie, auf den Trieb, in einfaltlicher Weise das ganze Sein „verstehend“ zu durchdringen, die Sinnbänder zwischen der Welt und den in ihr wirkenden noch dunklen Kräften zu erfassen. Zu erfassen aber keineswegs in der Form reiner Erkenntnis, sondern durch die sinnbildhafte Setzung und Gestaltung einzeltümlichen Erlebens als bemarkten (repräsentativen) „Fall“ weltweiten, allheitlichen Geschehens. Fremde Welt fremder Mächte bannt hiedurch der Naturmensch zu selbstlicher Form, macht die Welt zur Schöpfung des Menschen, den Menschen aber zum Herrn, das All zur Art von seiner Art. Wir fühlen in diesem Streben ein ahnungsvolles, erstliches Vorausstammeln des Kantischen Wortes: „Der Mensch ist der Gesetzgeber der Natur, er schreibt ihr ihre Gesetze vor“. (K. d. r. V. 135.) Alles, was in der Natur dem Erstmenschen geheimnisvoll, rätselhaft, ungewöhnlich erscheint, kann Quellschacht zu einem Mythos werden, sobald der Anlaß durch eine Verbindung mit dem Übernatürlichen universell-symbolhafte Bedeutung erlangt, zum Vollerlebnis sich erhöht und aus diesem die Kraft zieht, sich zum Ausdruck in einer Mythenbildung zu steigern. Ohne Erlebnis kein Mythos; ein Naturerlebnis allein wirkt erst nach der religiösen „Allbelebung“.

Wenn das Naturerleben nicht mehr von den Kräften des Heilig-Geheimen getragen ist, erlahmt die Gestaltungskraft, die Mythenkeimung schrumpft. Anstelle des mythenhaften Sinnbilds tritt das Erlebnis s ch w a t z e n, statt des Erschüttertseins flirren falscher Gefühlsüberschwang und romantisierende Nachgefühle. Andererseits gibt selbst ein unscheinbarer, glänzender Stein plötzlich Anlaß zu einem Stammesmythos, wenn in ihm sich eine Eigenschaft oder Handlung der Gottheit offenbart, welche dem rassischen Urschatz des Stammes besonders verwandt ist. Kann demnach der äußerlich erregende Gegenstand geringfügig sein, so ist anzunehmen, daß die Bedeutung und der Wert des Naturdings an sich gar keine Rolle zu spielen brauchen. Wert erhält ein „Ding" zum ersten durch die Verbindung mit dem Religiösen, ferner dadurch, daß die schöpferischen Kräfte des Naturmenschen den Gegenstand zum Anlaß gestaltenden Wirkens nehmen. Bäume und Felsen, die Tiere des Waldes sind dem Urmenschen alltägliche, vertraute Erscheinungen. Mit einem Male indes, aus besonders gelagerter Stimmung, verbindet er sie mit antu, dem höheren Wesen. Nun erhalten alle Wahrnehmungen unmittelbar andere Vorzeichen, erregende Akzente; ihre Erscheinungsformen verdichten sich unter dem Einfluß des beherrschenden Gefühls der göttlichen Macht zum Erleben: Der Gegenstand wird wundersam, vom Gott durchwaltet, ja schließlich selbst göttliches Wesen. Der Gegenstand wird durch das Erleben verlebendigt, schließlich sogar verpersönlicht.

Noch mehr veranlassen die großen Naturerscheinungen Regen, Donner, Blitz, Feuer, deren sinnlich fesselnde Macht den Naturmenschen bannt, zu einer Verbindung mit dem Religiösen. Namentlich aber hat der hervorragende, tatwirkende Mensch zu Mythen angeregt, da er zu allen Zeiten und in allen Erdenbreiten das Ahnen einer übernatürlichen Macht erweckt. Das mächtig aufgewühlte Innere verknüpft nun die äußeren Handlungen des Helden, des Tieres, des Naturgeschehens mit dem inneren Wirken der Gottheit, in deren Wesen der Vorgang hineingefühlt oder auch richtig erfühlt wird: Der S t o f f des Mythos, Person und Handlung, ist keimhaft vorhanden. Die Kraft des Erlebens gestaltet ihn zu einer „Dichtung", deren Inhalt aber an das Erleben vollständig gebunden bleibt. Denn Erlebnis ist „der kernhafte Gehalt aller Dichtung".[1])

Den Naturmenschen mit ekstatischer „Gemütslage" (im Kantischen

---

1) I 12 6. Bd. S. 161.

Sinne) treibt geradezu die Kraftwoge des Erlebens, alles Geheimnisvolle, Große in Natur und Menschenleben dadurch noch entschiedener zu erleben, daß er es in Mythen wandelt. Erleichtert wird dies der naturvolklichen Seelenlage durch den Drang, alle Dinge zu beleben (Allbelebung, Animatismus im Sinne Maretts) oder zu beseelen (Panpsychismus). Denn die Wucht des Eindrucks bestimmt die einfaltliche Seele zu der Überzeugung, daß das, was so mächtiges Erleben in ihr erregt, unmöglich ein totes Ding, sondern eben ein Werkzeug der Gottheit oder diese selbst sei. In diesem Sinne nennt Koelsch den Mythos „den Schrei nach mehr Seele".[1]) Allbelebung ist jedoch nicht Mythenbildung, wohl aber deren unerläßliche Grundlage und Vorstufe, die seelische Einstellung hiezu.

Erst wenn im allumfassenden Vollerleben weitgespannte, religiöse Stimmung und Wallung mit überwältigender Eindruckskraft eines numinos durchwobenen Gegenstandes kraftvoll verschmelzen, wenn die Seele erbebt vom Schauer des Berührtseins, wenn sie erhoben wird in die Erregung formschaffender Innenschau, — daß z. B. die Sinnbindung zwischen der Sonne und ihrem Walten in voller Lebendigkeit in die Seele aufgenommen und durch alle schöpferischen Kräfte bis zu Taten einer höheren „Person" ausgestaltet wird — wenn die Harmonie seelischer Totalität mit allen Begleitgefühlen der Freude oder der Angst, des Schreckens das Wesen rauschend erfüllt, dann wird der Mythos geboren.

Die Voraussetzung des Ekstatischen tritt besonders auffällig hervor, wenn nicht nur Dinge und Wesen, sondern Geschehnisse und Vorgänge, die dem altzeitlichen Menschen rätselhaft und geheimnisvoll sind, Gegenstand der Mythenbildung werden. Die Kräfte des Wachstums, die Fruchtbarkeit, Vermehrung, das „Erzeugen" von Wolken, das Versinken und Aufgehen der Gestirne wirken als erregende Wunder-Erlebnisse in der Seele des Naturvolks. Die wirkenden (oft falsch gedeuteten) Ursachen erscheinen nun im Erleben riesenhaft, als schaffende Mächte, mit denen die Seele sich, entrückt, in religiöser Verzückung verbindet oder in Angst sich verkettet fühlt. In dieser Ekstase „die enge Verwandtschaft aller sogenannten schöpferischen Erlebnisse mit dem Ekstatischen"[2]) erweisend, werden die Mächte der Natur zu Personwesen, zu Geistern, Dämonen „umgedeutet", werden verpersönlicht. Wo Gesinn und verstandliche Untersuchung des Gegenstandes

1) I 39 S. 2. 2) II 23 S. 91.

„Wolke“ nur Zusammenballungen von Wasserdampf, durch den Luftausgleich fortgetrieben, erkennen, erlebt die urvölkische Seele die Naturmacht als waltenden Geist und webt in das Erleben des jagenden Gewölks den Mythos z. B. vom „wütenden Heer“.

Der Naturvorgang wird mythisch durch seelische Anstrahlung erst geahnt, dann einfaltlich durch gleiche, verwandte Gebärden, Tänze u. a. nachgeahmt, endlich aber in Laute, Worte gefaßt, „gedichtet“ und zwar in der Bildersprache, die dem Erleben am meisten gleichlinig ist, dem Symbol. Und unter dem Schauer des Erlebens, in seinen Wirren und Erschütterungen, in den Nöten des Ausdrucksdranges vollzieht sich die Geburt der Darstellung, entsproßt die Urform, der Archetyp der Kunst, die erste seelische Schöpfungstat des Menschen.

Mitunter gewinnt das Naturerlebnis, verbunden mit genauer Beobachtung und Erfahrung, stärkeren Einfluß und färbt den Mythos „empirisch“, d. h. die Vorgänge im Mythos sind dem Naturgeschehen genau angepaßt. So findet Graebner[1]) in den Mondsagen des Gottes Maui in Polynesien „genaue Naturbeobachtung“ und den Anfang zu „animistischen Kulturformen“.

Unter andern rassischen Erlebnisgründen herrscht dagegen das subjektive Gefühl vor und prägt dem entstehenden Mythos seine Artung ein. Besonders trifft dies für die Licht- und Sonnenmythen zu, diesem tiefen Ausdruck einer den ganzen Menschen fortreißenden Beglücktheit.[2]) Als „die Empfindung des Segens, der Freude, der Freiheit“[3]) müssen sie ferner „für den Urmenschen eine gewaltige Triebkraft gewesen sein, sich nach dem Abklingen dieser großartigen Erfahrungen nun auch zu fragen, woher das alles, wie und warum das alles gekommen sei“.[3]) Sicherlich stellt ein Urvolk diese Fragen, aber nicht nach dem Abklingen und nicht in Form einer verstandlichen Frage, sondern gleichsam „gefühlsphilosophisch“, während die „großartigen Erfahrungen“ ihm zum Erlebnis werden. Es stellt diese Fragen und beantwortet sie zugleich in der Form des Mythos, beginnend mit schlichter, symbolhafter Darstellung eines einfachen Naturgeschehens, falsch oder richtig gedeutet, bis zur Aufgipfelung der gewaltigsten Kosmogonien und Theogonien.

In anderer Darstellung, aber noch näher Erleben und Mythos verknüpfend, erklären Klaatsch, Daqué u. a. die Mythenbildung der Urvölker:

---

1) II 21 S. 63. 2) I 72 S. 55. 3) L. Schroeder nach I 72 S. 56.

Der Anteil der freiwaltenden „Phantasie“ beschränkt sich bei diesen Deutungen auf einen geringsten Bruchteil. Dafür wird der Begriff eines durch die Gattung Mensch sich fortvererbenden Erinnerungsvermögens gesetzt, das nicht an das Großgehirn gebunden scheint. Diese Anamnese leitet sich von gewaltigen, seelischen Erschütterungen, von Urerlebnissen ab, welche auf die Menschheit in vorgeschichtlichen, ja sogar „präanthropischen“ Erdzeiten gewirkt haben, z. B. bei großen geologischen Umwälzungen, im Kampfe gegen übermächtige Feinde u. a. Klaatsch spricht in diesem Zusammenhange von „ungeheuren Erregungen des Nervensystems“[1]) durch gewaltige Naturerscheinungen.

Diese ungeheuren Erregungen werden zu unauslöschlichen Erlebnissen des Urmenschen. Sie ringen nun, der Gewalt der Eindrücke entsprechend, nach Ausdruck und gestalten sich im Mythos sowie in uralten Sagen, die sich nach ihrem inhaltlichen Erlebniskern fast übereinstimmend bei allen Naturvölkern finden. So werden unter starker Betonung ihres Wirklichkeitswertes (entgegen den Erklärungen, als seien sie von der Natur beeinflußte Phantasieergebnisse) viele Sagen „faßbar gemachte Erlebnisse von „Erdkatastrophen“.[2]) Mythen sind dann folgerichtig, allerdings nur auf eine besondere Art, auf den kosmogonischen und aitiologischen Mythos beschränkt, „Erinnerung an wirkliche Ereignisse, nicht Fiktionen, sondern erlebte Schicksale“,[3]) so „daß der einzige Weg ins Innerste der Mythen der ist, daß wir das Erlebnis erfassen, — wenn dies überhaupt möglich ist — das als Schöpfung dem Mythos zu Grunde liegt“.[4]) Erhalten damit die Mythen „einen symbolischen, wirklichkeitsbedeutenden, nicht bloß allegorischen Sinn“,[5]) die Ursagen „eine wirklichkeitskräftige Wesensart“,[5]) so fordert diese Annahme eine gesteigerte Bedeutungshöhe des Mythengrundes. Als dieser erscheint nun wiederum bedeutungsreich und folgeschwer das Erlebnis. In ihm, als der tieffälligen Erschütterung des Seelenlebens, hervorgerufen durch außerordentliche Eindrücke, ruht dann der Keim aller denkbaren Entfaltungsmöglichkeiten urvölkischen Seelenwuchses. Es „liegt“, kantisch gesprochen, in ihm die Bestimmung der das ganze Einzelwesen ergreifenden Totalität des Wesens. Anders gewendet: Die Sinneseindrücke, die Erregungen der Seele schwingen ebenso heftig in allen Seelenkräften wie im Körperlichen.

Vor allem wird das Unbewußte in Erregung versetzt,

1) II 26 S. 63 f. 2) II 10 S. 18 f. 3) II 10 S. 24. 4) II 23 S. 343. 5) II 10 S. 26 f.

in der es die ganze Spannungsreihe vom Instinkt bis zu hoher Insicht durcheilt. Vom Instinkt nimmt es „Verhaltungsmaßregeln" auf; die im gleichen Rhythmus wie das Erleben schwingende Insicht erfaßt nicht bloß die Eindrücke und das Erleben in seinem ganzen Umfang, sondern es wird die äußere Erfahrungswelt in ihrem inneren Sinn, in ihrem Zusammenhang von All und Ich „gedeutet", gesteigert bis zur Hellsicht der Weltwerdung. In vollem Umfange rollen die dargelegten Theorien alle Fragen über die schöpferischen Kräfte im Erlebnisausdruck wieder auf und belasten sie noch durch die Annahme, daß der ichhafte Erlebnisausdruck zugleich objektiv wahr sei, also nicht bloß genaueste Naturbeobachtung voraussetze, sondern einen Einblick, einen Seherblick in das Werden der Natur, in den Bau der Welt gewähre. Allerdings erfolge dies bei Urvölkern in der Art der „komplexen Vorstellungen",[1]) bei denen sich eine „Gruppierung von Objekten nach magischen Merkmalen"[1]) vollzieht.

Darüber hinaus weitet sich im Erleben soviel schöpferische Kraft, daß das Erlebte und Geschaute zum verdichteten Ausdruck des Mythos gestaltet werden kann. Es ballt sich, aus einem seelischen Zwang, zum symbolhaften Ausdruck, dessen Gleichnisform sich wesenhaft vom Gewöhnlich-Wirklichen unterscheidet. Umgekehrt vermag darum auch der Mythos, im weiteren Sinne das Kunstwerk, alle Erregungen in Anlehnung an die schlummernden Erlebnisse schneller zu wecken und zu erhöhen. Sinnbildhaft aber muß der Ausdruck werden, weil die Fülle des ichhaften Erlebens und seine Aufsteilung (Hypostasierung) zum objektiv Gültigen nur eine Form erträgt, die sich auf den Glauben gründet und die innerlich erlebte Einheit des Symbols mit der ganzen Wirklichkeit spiegelt.

Ungelöst bleibt freilich auch hier der letzte Sachverhalt, wie sich der Schritt vom Erlebniseindruck zum künstlerischen, hier mythischen Ausdruck vollzieht. Dieser bereits aufgeworfene Aufgabenkreis wiederholt sich hier dringender. Seine Probleme nur zu stellen, bedeutet Schichten von Fragen mitaufzurollen, die in den letzten Aufgaben der Physiologie, Psychologie und Kunstwissenschaft gründen, ja deren Begriff selbst zur Erörterung stellen.

Festgestellt kann als geringstes Ergebnis werden, — ohne daß im einzelnen eine der vielen und gegensätzlichen Ansichten geteilt werden müßte — daß das Erleben der belebende Kristallkern, der Zeuger allen Ausdrucks ist. Folgestrenge Weiterführung obiger Lehrmeinungen stößt wiederum, doch gleichsam auf anderer

---

1) II 41 S. 13 f.

Sinnebene, an die Frage der Beeinflussung von Körperlichem durch Seelisches. Wichtigkeit und Häufigkeit z. B. der Schlange, des Drachen im Mythos werden gedeutet als weitreichende „Erinnerung" an Erlebnisse in Erdzeiten der Groß-Echsen und Saurier, also zurück bis zu einer „präanthropen" Wesensform des Menschen. Von solcher Deutlichkeit seien die „Erlebnis-Rückstände", daß Gestalt und Art z. B. von Sauriern der Jurazeit als Drachen in voller Treue der Darstellung in den Mythen „abgebildet" werden konnten. Darin liegt die (von Koelsch u. a. ausgeführte) Schlußfolgerung, das Erlebnis eines Sauriers und die dabei aufgewühlten Gefühle des Schreckens müßten einen solchen Sturm der Erregung entfacht haben, daß die seelische Erschütterung auch den Körper mitriß. Das Nervensystem z. B. habe den ganzen Erlebniseindruck „aufgefangen" und als „Engrammflöckchen" (Koelsch) körperlich aufbewahrt, sogar mit allen Einzelheiten der Sinneseindrücke und mit allen Gefühlen. Diese „physiologische Thesaurierung" sei — gegenüber einem bloßen Gedächtniseindruck — von entscheidender Wichtigkeit. Soll doch das Erleben nicht nur dem Einzelwesen einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen, sondern so sehr den körperlichen Wachsensplan beeinflussen, daß selbst das Keimplasma davon verändert wird und endlich die Potenz des Erlebnisses weiter vererbt. Damit rückt das Erlebnis, das vermöge seines sonderartigen Gefüges, infolge seiner „psychologischen Zentralstellung"[1]) viele Problemkreise schneidet, noch mehr in den Brennpunkt einer nahezu unendlichen Aufgabenreihe. Das Erlebnis wäre nichts weniger als die bewegende Kraft, um die starre „Knechtschaft der Art" (Koelsch), durch tiefstmögliche Erschürfung der Anlagenkräfte zu überwinden; es wäre die Quelle aller biologischen Variation und damit, weit genug verfolgt, der letzte Hebel der Erziehung, der Angelpunkt, die biologische Erbmasse innerhalb ihrer Gesetzmäßigkeit zu beeinflussen. Die Probleme der Vererbung, mit der „Mutation" und „Idiovariation" aus dem Erleben auch die Frage nach der Vererbung erworbener Eigenschaften, weite Gebiete der Rassenkunde selbst gerieten damit in neuer Aufgabenstellung in den Wirbelkreis der Betrachtung.

So sehr hier allzuweite Folgerungen[2]) als unbewiesen abzulehnen sind, so erscheint doch gesichert: Neue Anlagen und Möglichkeiten können zwar auch nicht durch das Erleben im Keimplasma erzeugt werden. Aber die brachen Kräfte, die latenten Potenzen bis in letzte Möglichkei-

1) I 17 S. 314. 2) I 53, I 54, I 3 u. a.

ten zu ertaten, den ganzen Organismus durch seine Sonderart der seelischen Erschütterung entscheidend zu beeinflussen, das ist dem Erlebnis möglich.

Nicht nur die seelischen und körperlichen Kräfte des Einzelwesens können im Sinne einer Erweckung und Steigerung verändert werden, sondern ebenso werden „die ruhenden, bildenden Kräfte des Keimplasma... ausgelöst, treten in Erscheinung und vererben sich nun sichtbar weiter".[1]) Das Erleben vermag demnach ähnlich starke Anstöße an die bildenden Kräfte zu übermitteln, wie sie vom Keimplasma selbst als Mutation und Idiovariation bekannt sind. Damit sehen wir eine gewaltige Weitung für Rassenpflege, Erziehung und Bildung aufbrechen: Das Erleben wird tiefster Born aller Variation und Veränderung; es bildet in der „Auslösung der bildenden Kräfte des Keimplasma"[2]) die letzte Grundlage der Bildung. Weitbogig zusammengefaßt: Erleben ist schöpferische Kraft.

Solche Fülle und Weite der Möglichkeiten schöpft das Erleben aus seiner allseitlichen Verflechtung mit allen Kräften des Einzelwesens. Überragende Wirkwucht und Schlagkraft aber erwachsen ihm aus dem unerschöpften „zeugenden Lebenswillen", dem Lebensgefühl, dem „élan vital" (Bergson). Daraus erhellt, daß nur das Vollerleben jene hochgestellten Aufgaben zu erleisten vermag und der Mensch, der zu einem Vollerleben fähig ist. Die Erforschung der Bedingungen und Möglichkeiten zu einem Vollerlebnis bei einem Volke, wie bei einem Einzelmenschen wird deshalb wichtiges Aufgabengebiet.

Von Wichtigkeit scheint endlich neben den aufgezeigten Ursachen der Erlebniswirkung beim Naturmenschen ein weiterer Sachverhalt. Als einen Grundzug urvölkischen Erlebens erkannten wir πόθος, den Sehnsuchtstrieb, der möglicherweise als ein Einsprengsel höher-rassischer Erbelemente gedeutet werden könnte. Ist doch in der magischen Weltschicht namentlich die unstillbare Nachahmungssucht der Naturvölker mitbegründet in der Sehnsucht, das zu sein, was andere, höher entfaltete Menschen vorleben. Die Nachahmung aus Sehnsuchts- und Geltungstrieb versagt nun in einem dem Urmenschen ungewohnten Grade bei den Vorbildern großer Menschen, bei Heroen, Zauberern, höherrassischen „Götterboten", deren überragende Taten nicht nachzuahmen, nur zu bewundern sind. Umso stärker erwacht der πόθος und der Urmensch

1) I 71. S. 196 f. 2) I 71. S. 206.

fühlt die Spanne zwischen eigenem Können und dem überragenden Handeln des Helden mit aufwühlender Deutlichkeit. Der Held wird zum Erlebnis. Das Erlebnis aber bohrt wie ein Stachel zu weiterer Nachahmung und unbemerkt wächst auch der Naturmensch mit seinem größeren Ziel. Doch das Heldenbild versinkt ihm allmählich, das Erlebnis will verblassen. Die Sehnsucht aber stürmt über die Erfahrung der Vergänglichkeit weg, will dem Glanz des Erlebens, „dem Augenblick Dauer verleihen". Durch sie fließt stets neue Kraft dem Erleben zu. Sie erhöht den großen Menschen zu geheimnisvoll Erhabenem, zum Mythos, umstrahlt ihn mit der Leuchtkraft höheren Menschentums. Je mehr nun der Urmensch selbst „in den heldenhaften apokalyptischen Kämpfen einer Frühzeit" (Frobenius) lebt, umsomehr beschäftigen sich Sehnsucht und Erlebnisschatz mit dem Bild des Helden, gestalten es nach den eigenen Sehnsuchtswünschen zum Gotte in dem ins Unendliche erhöhten Tiefenblick eigenen Wesens. In hochmythischer Zeit entsteht dann der Heldenmythos, aus dem das Erleben rückgreifend wieder neue Farben, neue Sehnsucht zur Nachahmung schöpft. Doch den Stachel der Vergänglichkeit zu brechen, schafft die Sehnsucht, da auf Erden kein Erlebnis von immerwährender Dauer errungen werden kann, ein jenseitiges Reich, in dem das Erleben nicht abklingt, ein Ἠλύσιον, ein Gefilde der Auserwählten mit seliger Immerheit des Erlebens. Den mythischen Helden aber versetzt selbst des Vorzeiters Seele in den Lichtkreis der Gestirne, auf daß er unvergänglich zu neuen Erlebnissen ihm strahle, und schleudert so den lodernden Flammenbogen seiner Sehnsucht, der ewigen Wirkerin, über Räume und Zeiten in die Unendlichkeit der Sterne.

4. Werden der Musik aus dem Erleben.

a) Rhythmik.

„Es ist eine der ausgezeichnetsten ... Eigentümlichkeiten des Lebens, daß es die Gleichförmigkeit und Stetigkeit seiner Verrichtungen durch Zerlegung jedes Prozesses in zwei einander entgegenlaufende Phasen erzwingt",[1] „aus der Entfaltung von Kraft zur Sammlung von Kraft",[2] m. a. W., die Lebensvorgänge sind rhythmisch. Ebenmaßig ist auch die seelische Bewegung, wenn der Rhythmus auch meist unbewußt verläuft. Weil nun das Leben des Frühzeiters dem Unbewußten mehr angenähert ist, wird der Rhythmus des Lebens für ihn von größter Wichtigkeit und einschneidend in seinen Wirkungen. Ist nun das Erleben gesteigertes Leben in

1) I 39. S. 308. 2) I 39. S. 309.

allen Lebensräumen, so muß hier auch der Rhythmus schärfer hervortreten. Anderseits muß das Ganzheitsgefüge des Erlebens darin sich zeigen, daß der Rhythmus aller Funktionen ein gleicher, angenäherter oder verhältnisgleicher ist. Beim Vollerlebnis endlich muß ein völlig abgestimmter Ablauf aller Funktionen eine rhythmische Gleichheit, die „Harmonie" zwischen allen Erregungen verbürgen.

Umgekehrt muß darum der Rhythmus ein Mittel sein, fehlende Harmonie und damit ein Vollerleben zu ermöglichen, also Erlebnis-Hilfe zu werden. Tatsächlich finden wir den Rhythmus bei allen Erlebnisanlässen im naturvölkischen Leben mit an vorderster Stelle. Zahllose Formen werden natürlich und künstlich verwendet und dies in gesteigerter, betonter Weise, d. h. über den gewöhnlichen Lebensrhythmus hinaus.

Fürs erste gleicht sich der körperliche Rhythmus dem erhöhten Erlebensebenmaß an. Schnelleres oder langsameres Fließen des Blutes, Veränderung in Atmung und Herzschlag lassen sich am Körper am leichtesten feststellen, schwerer der Rhythmus der Innenfunktionen und seelischen Vorgänge.

Ebenso kann Rhythmus von außen das Erleben beeinflussend verstärken: das Murmeln einer Quelle, das Rauschen sturmgepeitschter Wälder, der Gleichtakt einförmig gleichmäßiger Naturgeräusche üben auf die Sinne und die Seele des Frühzeiters eine „hypnotische" Wirkung, unter der offenbar der ganze Organismus sich an die von außen gegebenen Zeit- und Geschehensbestimmtheiten anpaßt.

Erzieherisch wichtig sind die Versuche der Naturvölker, auf mannigfache Weise durch den Rhythmus das Erleben künstlich zu steigern, oft in Verbindung mit andern Erlebnishilfen.

Frobenius berichtet[1]): „Bald kommen die nach Gottes Offenbarung hungernden Männer wieder, einer geigt, einer schlägt die Kalebasse, und sie rufen im Spiel, also mit rhythmischen Bewegungen und Gesang den geoffenbarten Namen der großen Sache: Djengere!"

Der eintönige Schlag der Trommel, noch mehr das durchdringende Sausen des Schwirrholzes[2]) bei fast allen Urvölkern vermag nicht allein einen Einzelmenschen, sondern durch die weitgehende rassische und entwicklungsmäßige Gleichheit der Sippenglieder einen ganzen Stamm in die angegebene rhythmische Gliederung im Erleben zu lenken. Jede Art von Musik wirkt mitreißend, betörend auf die einfaltliche Seele und steigert die Erregung vor allem dadurch, daß der Rhythmus wie unter einem

1) II 13. II. Bd. S. 225 f. 2) II 43.

Zwang auf die Körper übertragen wird. Offenbar werden erst die Tätigkeiten des Herzschlags und Atmens gleichgerichtet. Diese beeinflussen Nerven und Muskeln, bis der ganze Körper in Gleichmaß schwingt und alle Bewegungen in einheitlichem Gemaß erfolgen.

b) Religiöse Tänze.

Als Folgeform rhythmischer Beeinflussung findet sich bei Pelasgervölkern der Tanz ausgeprägt als erlebnissteigerndes Mittel, angefangen vom plumpen Stampfen, hinauf bis zur tänzerischen Ekstase. Die religiöse Wirkkraft ist auch hier die wirkende Keimzelle, aus welcher der Tanz als heiliger Ritus entquillt und zur höheren Erregung leitet. Oft auch sucht sich, in umgekehrter Folge, im Tanze die starke religiöse Spannung befreienden Erlebnisausdruck.

Bezeichnenderweise findet man keine Rasse der Erde, kein Urvolk ohne dergestaltige Tänze, deren rhythmische Grundlagen wir deshalb als wesenbestimmendes Kennmal (als konstitutives Prinzip) des Erlebnisses betrachten müssen. Alle Wirkungen starken Erlebens treffen wir darum in den religiösen Tänzen wieder:

Bei den Cora-Indianern „setzen sich die Tänzer mit den Gottheiten in eins".[1] „Der Tanz aber hat magische Wirkung".[2] „Die Gnade der Götter kann durch Tanz erworben werden"[3] (vergl. Wunderle, der Erlebnis als χάρισμα, als Gnade bezeichnet). „Regengeister werden durch Tanz gewonnen, die Mächte der Fruchtbarkeit in Bewegung gesetzt, das große Rad geheimer, übernatürlicher Kräfte durch ihn in Schwung gebracht".[3] „Im wütenden, wirbelnden, stürzenden Rundtanz eilt die Schar der Begeisterten über die Berghalden dahin".[4] „So toben sie bis zur äußersten Aufregung aller Gefühle".[5] Der Bororo-Medizinmann in Brasilien übt den ekstatischen Tanz. Ebenso bezeugen zahlreiche andere Forscher die Bedeutung der Tänze für das Erleben der Naturvölker, z. B. die religiösen Tänze der Ostiaken, den Haokah-Tanz der Dakota, der Medizintanz bei den Winnebago,[6] aufgeregte, religiöse Volkstänze im alten Peru u. v. a., bis hinein in die Tänze der persischen Mystiker, die „dem Ekstatiker zur Erlösung von aller Gebundenheit des Irdischen dienen".[7] Selbst die Römer hatten lange noch ihre Salier, Tänzer im Dienste der unsichtbaren Mächte.[8])

---

1) II 23. S. 401. 2) II 39. S. 89. 3) Lumholtz bei II 23. S. 403. 4) II 42. 2. Bd. S. 9. 5) II 42. 2. Bd. S. 10. 6) II 42. Bd. 2 S. 24 f. 7) II 23. S. 405. 8) II 61. S. 360 f.

So vielfach auch die Berichtsammlungen über die ekstatischen und religiösen Tänze anwachsen, so sicher daraus klar wird, daß die beabsichtigte Wirkung, durch den Tanz das religiöse Erleben zu steigern, durch rhythmische Einung aller Kräfte erreicht wird, so lückenhaft sind die Ergebnisse, wenn wir das Problem des Rhythmus im Verhältnis zum Erleben genauer erfassen wollen. Nirgends ist die Harmonie zwischen Tanz-Rhythmus und auch nur den körperlichen Funktionen, noch weniger mit denen der seelischen Wirkendheiten erwiesen. Indes läßt sich die teils erregende, teils das Bewußtsein lähmende Wirkung des Tanzes kaum anders erklären. Durch den Tanz werden alle Spannungen und Hemmungen wenigstens des Körpers gelöst; die Biegsamkeit und Elastizität der Seele, mit der sie sich restlos auf das Erleben einzustellen vermag, teilt sich auch dem Körper mit. Dieser wird dadurch aus der Starre, d. h. der gegenseitigen Verhaftung durch verschiedenen Rhythmus, zu einheitlicher Beweglichkeit gelöst. In der rhythmischen Einheit von Leib und Seele liegt, wenn überhaupt, die Möglichkeit, die höchste Stufe urmenschlicher Lebenssteigerung zu erreichen, die Ekstase. Vom Problem des Rhythmus aus ist ein Vollerleben unter der Bedingung eines einheitlichen Schwingensgefüges zu denken. Im religiösen Tanz aber erfolgt diese Einung zwingend.

Möglicherweise ist — in verfolg dieser Gedankenlinie — beim Kulturmenschen ein Vollerlebnis so selten, weil wir die Verwendung eines einheitlichen Rhythmus nahezu völlig ausgeschaltet haben, ja wohl gar keine Möglichkeit mehr sehen, diesen zu erreichen. Dabei erwüchse die besondere Aufgabe, den Ursachen dieser rhythmischen Störung, Wirre (Interferenz) und Verarmung nachzuforschen. Sicher scheint dabei nur, daß nicht der Körper das Hindernis ist, sondern weit mehr das Übergewicht des Verstandes, der nicht im allgemeinen Rhythmus schwingt, sondern durch seine Wucherung (Hypertrophie) „synkopisch" eigenformt. Hier eröffnet sich ein Weg, durch Untersuchung der verschiedenen organischen Rhythmen des Erlebens experimentell ein Dunkel des Erlebnisbereiches aufzuhellen.

Der Klarsicht entbehrt auch, welche Rhythmus-Artung (Modalität) dem Erleben selbst in seinem Ablauf eignet, welche rhythmischen Gliederungen, Cäsuren u. a. das Erleben bedingen, welcher Art die Bezogenheit von Erleben und Zeit ist. Zur Beurteilung solcher Fragen wäre jedoch eine genauere Kenntnis des urvölkischen Wesens erforderlich, als sie sich aus dem heutigen Stande der Forschung ergibt. Denn kaum die große urhafte Phasenteilung in Erlebniseindruck (Kompression, Impression) und Erlebnisausdruck, dazwischen etwa der Einschnitt der Bewußtwerdung, scheint allgemein gesichert; sie ist bei den Frühzeitern nicht eindeutig festgestellt. Bei „kontemplativen" Naturen z. B.

oder dem eigentümlich gebauten Wesensgefüge des ekstatischen Erlebens verschwimmt oder mangelt die Dreiteilung anscheinend völlig. Als sicheres Ergebnis verbleibt immerhin die allseitige Bedeutung und Notwendigkeit des Rhythmus für das Erlebnis. Von der Grundlage der allgemeinen Rhythmik im Erleben des Frühzeiters aber führt über die religiösen Tänze und der mit ihnen verbundenen Darstellung der Gottheit ein gerader Weg zu den Anfängen dramatischer Kunst.

c) Melodik und Harmonik.

Inwieweit andere Elemente der Musik, der Melodie und Harmonie, erlebnissteigernd beim Erleben des Urmenschen wirken, ist schwer zu entscheiden, da sie vom Rhythmus als ihrem unbestreitbaren Grundwesen nicht zu trennen sind. Sicher erhöht der lautliche und seelische Eindruck von Gesang und der Klang der Instrumente das Erlebnis des Religiösen in mitreißender Weise, z. B. durch den Ton der Flöten und ihren betörenden Einklang, den „μανίας ἐπαγωγὸν ὁμοκλάν“[1]), „durch den schmetternden Schall eherner Becken, dem dumpfen Donner großer Handpauken“;[2]) endlich durch die unheimliche Wirkung des Schwirrholzes der Urvölker, von dem Hauer berichtet: „das Schwirren, Heulen, Brummen war Ankündigung unheimlicher Gegenwart“.[3])

Eine Eigentümlichkeit aller urvölkischen Musik ist das durchgehend Einstimmige, das gleichsinnig mit der ebenso allgemeinen Einförmigkeit der rhythmischen Gestaltung zu setzen ist. Musik wird eben dem Frühzeiter noch nicht selbstzweckliches Erleben; er gelangt nicht zur ästhetischen Durchdringung der musikalischen Formen, sondern Musik ist Dienerin des Sakralen, ist ein Mittel zur Steigerung des religiösen Erlebens.

Die beständige Wechselwirkung zwischen Erlebnisgegenstand und erlebendem Ich bringt es mit sich, daß beide Bezugsglieder wechselseitig beeinflußt werden. So sind Musik und Gesang Mittel zur Erlebnissteigerung, anderseits kann Musik ein reines Ausdrucksmittel aus dem Erlebnis werden: Das religiöse Erleben wird in Musik ausgedrückt, sei es, daß der Naturmensch den Grundgefühlen seiner religiösen Erlebnisstimmung im Schrei, in Rufen, in den tastenden Tönen der selbstgeschnitzten Syrinx Gestalt formt, sei es, daß der Ekstatiker in der Verzückung „Sphärenklängen“ mit innerem Ohr zu lauschen vermeint, die er nachzuahmen versucht. Ihr Ausdruck, die Zauberkraft der Musik strömt

1) 42 II. Bd. S. 9. 2) I 42. 2. Bd. S. 9. 3) II 23. S. 159.

auch auf andere über und bannt die Gemüter in oft wundersamer Weise, übt eine beruhigende Wirkung aus, vollbringt eine Heilung der gleichsam korybanthisch Erregten durch die Musik[1]) in besänftigender κάθαρσις, rührt aber auch, den Kreis ihrer Einflüsse wieder rundend, „durch Aufstachelung der Seele zum Übermaß religiöser Erregung".[2]) Denn abermals: es verbindet der Naturmensch die Macht der Musik, die ihn erschüttert, sein Erlebnis steigert oder ein neues Erleben hervorruft, mit der Macht der höheren Gewalten. Sie wird ihm dadurch unbewußt wirklich zur „höheren Macht", die ihn aus der Niederung seines Urlebens einen ersten Schritt hinanleitet in das Reich der Kultur.

5. Masken in Beziehung zum urvölkischen Erleben.

Im Vollerleben versucht der Frühzeiter die Zwiespannung (Dualität) zwischen Ich und Erlebnisverhalt in der höheren Ein-Neige (Universalität) der Erlebniseinheit aufzuheben. Diese Einheit bis zur höchsten Stufe urvölkischer Erlebnismöglichkeit, der völligen Ineinssetzung mit dem ersehnten Gegenstand zu erreichen, ist besonderes Ziel des religiösen Erlebens, da hier alle Kräfte sowohl als alle Sehnsüchte darnach drängen. Unter den Mitteln, um die hiezu notwendige Stufe der Entrückung zu erreichen, in der die Vereinigung restlosest zu erfolgen scheint, werden häufig und seltsam Masken bei Naturvölkern gebraucht.

Wieder sind sie bald Erlebnishilfe, um das Erlebnis zu steigern, bald Erlebnisausdruck, um der Überfülle des Erlebten Gestaltung zu verleihen. Diese beständige Zweistrahligkeit vieler Mittel läßt darauf schließenn, daß das Erlebnis auch nach Eindruck und Ausdruck ein untrennbares Ganze von ganzheitlicher Bauart darstellt, in der es nur verflochtene Bezüge und Glieder, aber keine getrennten Teile gibt. Ein einziges der erlebnisbergenden „Gene" beeinflussen, heißt das Ganze treffen. Vereinzelung (Isolierung) ist nur denkweise möglich. Die Erlebensbewegung durchbricht lotrecht alle „Schichtungen" der Seele und dies so sehr, daß von der Erregung auch alle in den einzelnen Seelenlagen verbleibenden Erlebnisrückstände mit entfacht werden. Weiterhin drängt das Erleben nach Steigerung, sonst hört es auf, Erleben zu sein; es verblaßt in der Gewöhnung. Deshalb jagt die Seele nach immer neuen, erlebnissteigernden Mitteln.

In der Maske des Urmenschen, die fast nur bei religiösen

---

1) vergl. Plato: Leg. 7. 790. 2) II 42. Bd. 2. S. 50.

Riten angewendet wird, finden wir nun alle Kennmale einer Erlebnis-Steigerung:[1])

Der sinnliche Eindruck wird durch Größe und Nachdrücklichkeit von Form und Farbe verstärkt. Der Eindruck des Schauervollen wird auf einfaltliche Weise erweckt. Die Maske selbst aber ist weder Schmuck noch Einzelding, sondern — abermals — Symbol; die Gottheit, der Dämon selbst ist gleichnishaft in der Maske und teilt ihr von seiner Macht mit. Wer nun die Maske trägt, nimmt nicht bloß an ihrem heiligen Gegenstand, an der Trägerin übernatürlicher Macht teil, sondern an der Gottheit selbst. Er geht die in der Ekstase und Besessenheit vollzogene Verbindung und Vereinung sichtbar ein. All das wirkt zusammen, um das religiöse Erleben der „Welteinheit" zu erhöhen, allumfassend zu machen und die Erlebnis-Erregung aufs Höchste zu steigern. Als Erlebniskennzeichen können folgende Faktoren bestimmt werden:

Stärkster sinnlicher Eindruck, meist noch verstärkt durch Tanz und Musik, um den ganzen Körper mitzureißen;

Versinnbildlichung der Maske als Gleichnis des Dämons;

Gefühl des Schauers, des Berührtseins von der gotthaften Macht;

der zu Ekstase anschwellende Gefühlssturm der Vereinung und Einheit mit dem Dämon;

die völlige Einssetzung mit dem Gotte, wobei die Träger sich als Ausdruck des höchsten Grades der Ineinssetzung mit dem Namen des Gottes benennen.[2])

Dem Gotterleben schließen sich häufig an: zauberische Handlungen, Wunderheilungen, Beschwörungen von Naturereignissen, Weissagungen u. a.

Die „Besessenheit" ergreift auch die Zuschauer, die zwar wissen, daß „einer der Ihrigen in der Maske steckt",[3]) aber von dem Symbol und dem sinnhaften Eindruck völlig gebannt werden.

Bei den Monumbo z. B. (in Neu-Guinea) „verkörpern die Tänzer übernatürliche Wesen"[4]) durch Masken; „bestimmte Masken sind sogar Schutzgeister".[4]) Die Kayau von Nordborneo haben Maskentänze zur Vermehrung der Ernte.[5]) Frobenius belegt wiederholt den religiösen Charakter der Masken und ihre Bedeutung für die ekstatischen oder halbekstatischen Erlebnisse.

Während in den Tänzen ein dynamisches Wirkteil oder in anderen Erlebnisformen ein seelisches Motiv vorherrschend den

---

1) cf II 20. 2) vgl. II 42 2. Bd. S. 14, S. 16, II Nr. 20 S. 214 ff., II 36 S. 118 f. 3) II 23 S. 400. 4) II 23 S. 397. 5) II 23 S. 397.

Anstoß zur Erlebnissteigerung gibt, herrschen bei der Vermaskung sinnenhafte Eindrücke vor, allerdings stark religiös gefärbt, mit nachdrücklichem Gefühlston.

Starke Wahrnehmungen allein, selbst gefühlsunterbaute Sinnesgegebenheiten formen aber kein Erlebnis, wenn auch der Einfluß der Sinne auf die Bildung des Erlebens hoch einzuschätzen ist. Jedoch zeigt eine Wesensscheidung (Analyse) z. B. der Ekstase und anderer Erlebensformen die nur bedingte Notwendigkeit der Sinneseindrücke und der Erfahrung für das Erleben. Wesentlicher ist die seelische Tatung, das sinnheitliche Motiv, mag das Erlebnis auch aus Anlaß äußerer Ereignisse entstanden sein. Andererseits ist eine bedeutsame Hebung und Befruchtung aller Erfahrungsgegebenheiten durch ihre Einreihung in die Einheit des Erlebens unverkennbar. Schon aus dem Beispiel der Masken läßt sich für die frühzeitliche Seelenlage feststellen: So sehr der Naturmensch von den Sinneswahrnehmungen beherrscht wird, vermögen sie allein selten ein Vollerleben zu erzeugen. Bestimmend ist vielmehr die erwähnte seelische Einstellung, das triebhafte Leitmotiv, dem die Empfindungen erst dienstbar gemacht werden. Als „Substrat" des Erlebens können die Sinneswahrnehmungen nicht bezeichnet werden, sondern als — allerdings wichtige — Nebenzeichen („Akzidentien"). Gegenüber vielen „Methoden" einer gegenwärtigen Erlebnispädagogik kann gesagt werden: Nicht die Häufung und Verstärkung von äußeren Eindrücken gebiert das Erlebnis, sondern die innere Einstellung vermag auch das geringste Außending zum Erlebnisgegenstand zu erheben, während die größte Verdichtung von „riesenhaften" Eindrücken bestenfalls ein Verlebnis, eine „Sensation" erzeugt. Nur in der Unterordnung unter ein seelisches Leitmotiv können die Sinneseindrücke überhaupt fruchtbar werden. Sensationen sind nicht eingegliedert in den seelischen Zusammenhang, bleiben unfruchtbare Massen, aus denen sich keine Linie der persönlichen Entwicklung gestalten kann.

Aus der inneren sinnbildhaften Erfassung der Maske aber vermag unstreitig, so hilflos auch der Versuch im einzelnen sein mag, unter günstigen rassischen Voraussetzungen das einfaltliche Samengebilde der dramatischen Kunst zu erwachsen. Nicht die Vielfältigkeit der Masken ist der erste Schritt zur Kunst, sondern ihre Beseelung mit einem Symbol, ihre Durchdringung mit dem Trieb des πόθος. Aus Sehnsüchten entwickelt sich auch die dramatische Kunst, nicht aus einer revuehaften Aneinanderreihung von außerordentlichen Sinneseindrücken.

6. Bildhafte Kunst und urvölkisches Erleben.

Anfänge der Kunst wurzeln im religiösen Erleben, sind aus Anlaß des religiösen Sehnens und Erlebens entstanden. Auch die vielgedeuteten Grottenmalereien, die häufigen Höhlengemälde z. B. der Aurignac-Rasse und vieler anderer Urvölker erfahren eine überwiegend religiöse Auslegung. Hauer, Klaatsch, v. d. Steinen u. a. erklären alle die rätselvollen Zeichnungen in Höhlen mit ihren merkwürdigen Punkten, Zeichen, Pfeilen, ihren genauen Tierdarstellungen als kultischen Bildzauber. Von unserem Erlebnisstandpunkt aus kann dann gefolgert werden:

Bei allen religiösen Erlebnissen schwingt in dem Drang nach Vereinigung mit der Gottheit auch das Sehnen mit, dem Gott an Machtwirkung gleich zu sein, Übermenschliches zu wirken, vor allem auch die dringendsten bewußten und unbewußten Wünsche zu befriedigen. So sind die ekstatischen Tänze, die Maskenkulte eng verknüpft mit Erntebitte, Kriegsflehen, Fruchtbarkeitszauber, wobei die Grundvorstellung des „Animatismus", der „Allbelebung" mitwirkt, die hier aber zum „Animismus" wird, zum Glauben, „der den Dingen individuelle Seelen beilegt",[1]) nicht anders, als wenn im Krafttanzen (z. B. auf Madagaskar)[2]) abwesenden Kriegern Zauberkräfte als Hilfskrieger geschickt werden. Namentlich die scheinbar selbst „zum Gott Gewordenen" sollen in den Nöten vor allem der Gemeinschaft, des Stammes helfen. Sie versenken sich mit ganzer, überwiegend tiefbewußter Sammelkraft in Verwirklichungsmöglichkeiten der Begehrungen. Was liegt nun näher, als das zu wünschen, was in erster Linie eine Lebensnotwendigkeit des Urmenschen ist, z. B. Erlegung von Jagdtieren. Sie durch Fernwirkung zu bannen, durch Zauber in die Gewalt zu bekommen, ist Aufgabe der ekstatischen Zauberer. Des Bannenden Vorstellungs- und Sammelzwingkraft, die ganze Wildheit seiner Wünsche erwecken die Erinnerung an das Erlebnis einer Jagd, an eine Begegnung mit dem begehrten Tier, steigern das Begehren bis zum affekterfüllten Nacherleben, bis zum bildhaften Schauen und hellseherischen oder erfahrungsreflektierten Erfassen aller Jagdumstände. Die bildhafte Vorstellung ist durch die Gefühls- und Triebgespanntheit von solch scharfer Klarsicht und so erfüllt von Erlebenskraft, daß sie zu schöpferischem Gestalten drängt und zwar zu solchem, daß auch alle übrigen Stammesmitglieder nicht allein daran teilhaben, sondern durch die Bildhaftigkeit und Anschaulichkeit des erlebnishaften Sinnbildzeichens

1) II 23 S. 118. 2) II 23 S. 125.

zu gleichstarkem Erlebnis entflammt werden. Aus der schöpferischen Schwellkraft des tiefbewußt-wirkenden, d. i. magischen Erlebens und des begehrhaften wilderregten Wünschens zeichnet der Zauberer ein Bild des begehrten Jagdtieres an dunkle Höhlenwände, bezeichnet mit Speer und Pfeil die Stelle, an der das Wild getroffen werden soll, bemerkt durch Punkte und Kreise, wie das Tier sich nach dem Begehren des Bannenden vermehren soll. Denn die Zeichnungen stellen nie beliebige Naturwesen oder bloßes Gewirke spielerischer Bildkraft dar, sondern stets Jagdtiere oder Tiere, mit deren Fang, Zähmung oder Entmachtung der Naturmensch lebensnotwendig verhaftet ist. Freilich ist das Motiv, warum gerade Zeichnungen als magische Zeichen gewählt werden, bei weitem nicht eindeutig; es verflechten sich schwer durchschaubare Motivknäuel. Sicherlich waltet der Drang, das Innenleben zu gestalten, das Bestreben, unbewußt oder gewollt die weniger ekstatischen Jagdgenossen durch ein wunderhaftes Zauberbild enger in den eigenen Erlebnisbann zu reißen, sei es, weil für den Urmenschen „das Bild, wie der Schatten eine Art übersinnlicher Wesenheit"[1]) bedeutet, sei es, daß durch den Anblick des Bildes als magischer Formel alle Triebe aufgestachelt werden sollen. Erleichtert wird solche Erlebnis-Ansteckung durch den einfaltlichen Glauben, im Bild den Gegenstand selbst zu besitzen, ihn zu beeinflussen und damit einen dunkel gefühlten „Anbahnungszauber" auszuüben. Denn „im Bild hat der Wilde den Bison, den er jagen will, das Pferd, das er einfangen möchte, auf geheime Weise präexistent in seiner Gewalt".[2]) Alle diese seelischen Flutungen mögen zu dem brausenden Wirbel eines Erlebnisses zusammenbranden, welches die ganze Seele erschüttert und nun im leidenschaftlich geformten Bild die Jagd selbst als glücklich vollendet vorausnehmen, vorerleben läßt. So werden „die „zauberischen Erlebnisse die beste Waffe im Kampf ums Dasein, — eine unsichtbare Waffe übersinnlicher Herkunft! — weil sie der Seele Kraft gaben, sich gegen unsichtbare Feinde, wie Seuchen, Naturgewalten, Angst, Verzweiflung, zu wehren".[3]) Indes das tiefste Problem, „wie es gekommen sein mag, daß die Hand auf Befehl von Gehirnvorgängen ein körperliches Bild der Gegenstände schuf, mit denen die Phantasie des Urmenschen sich beschäftige, ... wie diese Assoziation zwischen Sehzentrum und Bewegungszentrum"[4]) erfolgt sein mag, bleibt noch dunkel; das Problem, erst gestellt, rührt an letzte Fragen der Kunstentstehung. Deren Ableitung aus der schöpferischen Kraft des religiös-ma-

1) II 23 S. 179. 2) II 23 S. 179. 3) II 23 S. 141. 4) II 26 S. 51.

gischen Erlebens wäre, wenigstens beim Urmenschen, ein Erklärungsgrund, ein Schritt hinter den scheinbar erstheitlichen (apriorischen) „autonomen Komplex" der analytischen Psychologie und gliederte diesen gesicherter ein in die Gesamtheit des seelischen Gefüges.

Der Ganzheitsbegehr des magischen Erlebens begründet auch, daß im schöpferischen Nachbilden des Erlebnisgegenstandes durchaus ein „geistiger Konnex zwischen künstlerischer Wiedergabe und genauester Beobachtung des Wildes in allen seinen Eigenarten"[1]) sich bildet. Aus der Totalität des Erlebens heraus erfassen die Naturvölker auch nur die Gesamterscheinung eines Erlebnisgegenstandes in der Kunst, nicht etwa auch die abgezogene Linie, die vom Gegenstand losgelöste Farbe an sich.

Zur Verstärkung der tiefbewußten Wirkung schließt sich an die künstlerische Gestaltung eines Führenden oft weiteres heiliges Brauchtum: Zauberhandlungen, Libationen usw., durch welche das magische Bildwerk noch mehr als durch seine Entstehung einen sakralen Wesensgrund erhält.

7. Die Stellung der Plastik im frühzeitlichen Erleben.

In vorstehenden Fällen erscheint Kunst entstanden als Erlebnis-Verdeutlichung und Anreiz zum Nacherleben, so hinabtauchend in den Bereich des „kollektiven Unbewußten" (Jung). Entsprang jedoch das religiöse Erleben vorwiegend aus den Triebkräften der Machtsehnsucht, so scheint im schöpferischen Gestalten vorherrschend die Körperhaftigkeit des Tieres, des Feindes, des Weibes bevorzugt zu werden, um durch ein dem erstrebten Gegenstand bestgleichendes Abbild nach der Einstellung der Naturvölker über den Gegenstand selbst noch deutlicher sichere Macht zu gewinnen, ihn im Fernzauber zu bannen, ihn zu beherrschen. Das ursprüngliche Erlebnis des Gegenstandes, vermischt mit religiösen Urerlebnissen, deren wache Triebfülle die Seele beunruhigte, hat sich in der künstlerisch-religiösen Form der körperbildenden (plastischen) Kunst einen Niederschlag, eine sinnenhafte Richtmarke geschaffen, auf die sich die wirren Gefühle und Strebungen bestimmter sammeln können.

Wenn diese Darlegung versucht, eine Entstehungsmöglichkeit der Kunst aus dem Erleben als der schöpferischen Kraft des Menschen abzuleiten, so ist keinesfalls bezweckt, die Probleme einer Psychologie der Kunst in ihrer Tragweite auch nur zu stellen, sondern es sei lediglich angedeutet, welch innige Bezogenheiten zwischen Erleben und Kunst sich spannen.

1) II 26 S. 51.

Hier wie an vielen Stellen erweist sich deutlich die ein forschendes Durchdringen hemmende Sonderart des Erlebnisses. Durch seine wesenhafte Zielung, ja Transzendenz, das ganze menschliche Seelenleben zu umfassen oder wenigstens zu berühren, verflechten sich notwendig Beziehungen zu Aufgabenkreisen vieler Wissenschaften, vielfach zu ihren noch ungesicherten Ergebnissen, mit dem Zwang auf ungeklärten Begriffen aufzubauen, und dazu aus Wissenschaftsgebieten, die ebensosehr Grenzfelder wie Neuland bedeuten. Jeder Vorstoß dorthin arbeitet mit geringem „Sicherheitskoeffizienten". Die Ergebnisse müssen sich vielfach darauf beschränken, Probleme erst zu sehen, ihre Stellung genauer abzukanten, problemgeschichtlich sie einzuordnen und ihren logischen Ort im System der Wissenschaften zu finden.

C. Erlebnis und Geisteshaltung der Naturvölker.

Ein Erlebnis ist ein Einzelvorgang, ein abgeschlossenes, einmaliges Ereignis und Geschehen. Geisteshaltung dagegen behauptet sich als etwas von allen Einzeltatsachen Verschiedenes, als eine Dauerform der Auffassung alles Erfahrenen und Erfahrbaren.

Faßt man diesen Sachverhalt scharf als das Problem: Woher stammen selbst innerhalb eines annähernd gleichen rassischen Urschatzes die verschiedenen Geisteshaltungen, z. B. der Skepsis, des Enthusiasmus, der technischen Einstellung?, so stößt man rasch auf den engen Zusammenhang von Geisteshaltung und artbestimmenden Erlebnissen. Ein Mensch, der beispielsweise beständig das anschauliche, das scharfsinnige Denken pflegt und anwendet, weil ihm ein Erlebnis den Sinn dieses Denkens für seine Entwicklung aufleuchten ließ, wird mehr und mehr zu einer dauernden Einstellung scharfsinniger Beurteilung gelangen.

Im archaischen Menschen waltet nun als das häufigste und tiefste Erlebnis das religiöse. Darum entwickelt sich dessen Geisteshaltung als durchaus religiös bezogen und in den Formen des Religiösen. Bestimmen doch religiöse Erlebnisse die Seelenlage des Urmenschen richtunggebend. Sie bilden den Kristallisationskern aller übrigen Erlebniskreise. Ihre Erschütterungen prägen sich in solchem Rhythmus aus, daß jede andere Erregung und Seelenbewegung in das Wellenmaß ihrer Herrschaft gezwungen wird. Der naturvölkische Gesinn ist dadurch nicht frei und selbständig, noch weniger herrschend, sondern wird weitgehend bestimmt durch die Einstellung und Nachwirkung religiöser Erlebnisse. Er beugt sich völlig unter die Gesetzlichkeit der religiösen Wirkwelt, ist gläubig statt wissend, ist prälogisch und mystisch.

Infolge der umfassenden Geltenskraft des religiösen Erlebnisses, die das ganze Wesen umspannt, wird die religiöse Geisteshaltung ebenfalls zur unbedingt ganzheitlichen. Sie bleibt aber infolge ihrer eigentümlichen Artung eine vorgesinnliche (prärationale), vorwissenschaftliche: objektive Wahrheit, Wahrgültigkeit wird nicht gesucht und erstrebt, sondern dem Urmenschen gilt, wie noch auszuführen, nur eine Wahrheit im Sinne der über-

einstimmung mit seinem Weltbild; m. a. W. eine kritische (wissenschaftliche) Haltung ist noch nicht vorhanden. Nur hieraus erklärt sich die eigentümliche Stellung z. B. der Träume als selbstverständliche Folgerung der geistigen Grundrichtung.

Weil ferner die Geisteshaltung völlig durch die Quelle des religiösen Erlebens bestimmt wird, darum wird auch die Sprache in den Bannkreis der religiösen Grundhaltung einbezogen, wird in der Auffassung des Frühzeiters eine die Dinge selber bannende Kraft, ihre Geste ritenhaft.

1. Gebet und Sprache.

Die Erlebnisse des Erstmenschen reihen sich in konzentrischen Kreisen um den Brennpunkt des Religiösen und dessen Nachwirkungen, stehen wie ein Röhrensystem mit diesen in mannigfachen Verbindungen, werden von seinem Druck geregelt, getönt. Als Grundlage der gesamten urvölkischen Geistesrichtung ist das religiöse Erleben das den Tiefen entsteigende Grundwasser, welches das ganze Erdreich der Seele durchwallt, und aus dem in unendlich verteilter seelischer „Haarröhrchenanziehung" die Säfte zu jeglichem Wachstum emporsteigen, alle anderen Elemente und Strebungen befruchtend, sie stets mit fließendem Leben erfüllend. Dem vielgegliederten religiösen Erlebnis am nächsten grenzt der wichtige Erlebniskreis randlicher Riten, Gebräuche, religiöser Übungen. In diesem Bereich wurzelt eine Entstehungsmöglichkeit der Sprache, begründet im Erleben.

Die zweite Entfaltungsstufe des Erlebens, das Ausströmen der „Erleuchtungs"-Inkraft in den Ausdruck erfolgt nach verschiedenen seelischen Gebieten. Wir sahen die Kunst entstehen als Ausfluß gestaltender Kräfte, die im Erleben zusammengeballt, in einer Richtung zur Formung drängen. Ihre „Sublimierung" in einem einfaltlichen Urtypus einer Kunst ist aber bereits ein vielgegliederter, seelischer Vorgang und setzt gewisse Anlagen, z. B. Bildekraft, Fähigkeit zur Innenschau u. a. als Keimgrund (Potenz) künstlerischer Entfaltung voraus. Im religiösen Erleben liegen aber, da es außer dem Ekstatischen auch noch die Vorbedingungen „hymnologischer" und „dogmatischer" Elemente birgt, die Keimblätter verschiedener Entwicklungsformen. Von elementaren Erlebnis-„Ausbrüchen" aus solchen Grundkräften berichten viele Forscher. Wenn das religiöse Erleben alle Gebiete des Seelischen aufgewühlt hat, wenn im ekstatischen Erleben das Nahen der Gottheit, von welcher Wünsche erhört werden sollen, die Seele erbeben läßt, so entringt sich wohl in der gewaltigen, seelischen

Spannung dem Priester, Häuptling, irgendeinem Erlebenden plötzlich *ein elementarer Schrei*, in dem sich die zusammengeballte Wucht des Erlebens, gepreßt noch von der Not der Wunschschwere in einem noch hilflosen Ausdruck als eine Entladung „löst". In ihm, aus der Erschütterung durch Not und dem Erleben der höheren, helfenden Macht, entzuckt das erste *Wort*, vollzieht sich die *Geburt der Sprache*. Eine Wurzel der Sprachbildung ist dies umsomehr, als die wichtigste Funktion der Sprache, Verständigungsmittel durch ein „Zeichen" zu sein, hier mit hoher Schleuderkraft wirkt. Der Schrei, von allen übrigen „verstanden", wird in einem Sturm der sich entladenden Gewalt des Erlebens auf alle übertragen. Der ganze Stamm nimmt den Ruf auf und wiederholt ihn immer wieder als „erschaffenen" Urtyp des Worts. Solche Wortung des Erlebens berichtet Gutmann[1]) von einem Stamm, der schon vier Tage um Regen gefleht hatte. „Einer fing plötzlich an zu rufen: Mono oi!"[1]) Der Ruf entzündete alle anderen, schließlich „ging der Ruf wie ein einziger Schrei durch das ganze Land".[1])

Dieser erlebnisgeborene Ruf, die Urform des Gebetes, ist (wie noch der eleusische Ruf: ὕε-κύε) „nicht eigens kultisch geschaffen, sondern er muß einmal spontan aus einem gegebenen Anlasse, aus einer wirklichen Notlage erzeugt worden sein".[2]) „Das Wort entspringt aus der Tiefe der ergriffenen Seele",[3]) als ein Sprachelement, dessen Erlebniskraft noch so geballt enthalten ist, daß es sich in gleicher Stärke auf alle anderen Gleichgestimmten weiterpflanzt. *In der Möglichkeit dieser Übertragung erlebnismäßiger Inhalte durch ein symbolisches Zeichen, durch ein Wort auf eine Mehrheit liegt ein bedeutsamer erziehlicher Bezug. Es liegt darin nichts Geringeres als das Problem der Mitteilbarkeit des Erlebens, der Problemkreis des Mit- und Nacherlebens.* Als Vorbedingungen hiefür scheinen, eine Gemeinschaft rassisch oder entwicklungsmäßig gleicher Menschen vorausgesetzt, gefordert:

1. Gleiche Stimmung, höchste Aufnahmefähigkeit für das Erleben, gesammelte Zielung auf den Erlebnisgegenstand.

2. Der aufgewühlte πόθος, die Sehnsucht, der „Wille" zur Erfüllung, zur Entspannung aus der Notlage.

3. Das affektive „Vor-Erleben" eines einzelnen, das aber auf der Fassenshöhe der übrigen sein muß.

1) II 22 S. 489. 2) II 45 S. 5. 3) II 23 S. 40.

4. Eine Ausdrucksform, die so sehr dem Erlebnis angeglichen ist, daß sie nicht allein selbstig (spontan) aus diesem erwachsen, sondern in gleicher Stärke, das Erlebnis voll symbolisierend, d. h. vollwertig ausdrückend, auf andere vermittels eines gleichen Wortes, übertragen werden kann.

Das erzeugte Urwort bleibt noch Erlebnisausdruck, wenn das Gebet des Priesters bereits feste Formen annimmt. Es bleibt als Einstimmung, Zustimmung, als Medium zum Massenerleben. Die Menge stimmt den Worten des Priesters mit erlebnisgedrängten Urworten bei, als welche wir das griechische εἰή γαρ oder unser Amen noch erkennen. Die Form dieser ὀλολυγή, der nachahmenden Rufung, ist immer eine affekterfüllte; in ihr schwingen alle früheren Erlebnisse der gefühlten Nähe des Gottes, der Erfüllung mit. Das Zustimmungswort der Rufung wird gleichsam Protonenkern, der die „Elektronen" aller Erlebniseindrücke in einem Ausdruck bindet, welcher zugleich den einzelnen und die Gemeinschaft erfaßt.

Breiter entfaltet sich die Sprachwerdung im Nachstammeln einzelner Kernworte. Die Gestaltung, in welcher der Vorbeter sein persönliches Gebet „aufbaut", ist für die hilfloseren Zuhörer noch nicht erreichbar, kann nicht deren gemeinsamer Ausdruck werden. Darum beschränkt sich die Menge auf wenige altvertraute Worte, die einmal selbst erlebt wurden und deren Erlebnisfunke mit Gewißheit zündet. Oder es sammeln sich die Beter zu einem Nachsprechen in der Form der Anadiplosis im Gebet und Zauberspruch, also zur „Wiederholung des ganzen Satzes, Wiederholung des Namens des Angerufenen".[1] Zugleich entfaltet sich hier ein Beispiel, daß das Wort, die Sprache bei den Urvölkern, in zwei Seinsweisen (Modalitäten) auftritt. Neben den abgewerteten Alltagsformen, der Scheidemünze „gewöhnlicher" Wörter, gebrauchen fast alle Urvölker Goldsplitter von „Worten, hinter denen das Urwort erklingt" (Gerhart Hauptmann), Worte, in denen ein starkes Erlebnis, vornehmlich religiösen Inhalts, in voller Stärke wieder wachgerufen wird, *Erlebnisworte*. Wie edle Gefäße bergen sie die ganzen Eindrücke früherer Erlebnisse gesammelt und lassen diese nun beim Nennen der Worte wieder ausströmen. Die Nennung solcher Worte ergreift den Urmenschen mit Schauder, er fühlt die gleiche Kraft, die ihn beim Erleben beseelte, im Worte wieder und maßt nun den Worten selbst heilige, göttliche oder dämonische

1) II 45 S. 7.

Macht zu. Besonders sind dies Worte, die irgendwie mit religiösen Gebräuchen zusammenhängen, bei Zauber oder Gebetszeremonien eine Bedeutung gewannen oder sonstwie durch ein starkes Erleben sich in das Kraftfeld des Außergewöhnlichen erhoben hatten. Von dem Erlebnis strahlt noch ein immerwährender Wirkstrom aus. Das Gefühl der Verflechtung, das im Erleben zwischen Erlebendem und Erlebnisgegenstand erwuchs, hat sich im Wort wie in einer vom Baum gefallenen Samenkapsel „thesauriert". Das Wort wird zur Zauberformel, welche die schlummernde Verbindung wieder zu vollem Leben erweckt. Naturgemäß sind es deshalb neben den Zauberworten selbst, den Gebeten, vor allem die Namen der Personen und wichtigsten Dinge, sodaß „der Nennung des Namens eine magische Kraft innewohnt".[1]) „Der Indianer z. B. scheut sich, den Namen des im Winter erscheinenden Präriewolfes zu nennen, weil er annimmt, daß damit das Tier und zugleich der Winter herbeigelockt wird".[2]) Das bedeutet, das Erlebniswort ruft eine solche Erlebnisstärke aus der Erinnerung herauf, daß sie dem Urmenschen wie neuerliche Wirklichkeit erscheint. Diese vorgesinnhafte Einstellung braucht dann nur von einer „zufälligen" Wirklichkeit bestätigt zu werden. Darum wird das Wort so sehr mit dem Erlebnis gleichgesetzt, daß der Name „vielfach als ein Teil der Persönlichkeit gilt, nicht anders als Haare, Blut usw."[3]) In dieser Gleichsetzung gilt die völlige Ineinswerfung von Erlebniswelt und Wirklichkeit. Name und Wort sind dem Erstmenschen also nicht „Schall und Rauch", sondern Wesensteile, wenn sie aus einem Erleben entspringen. Das Wort ist Symbol, ja Erlebnis selbst, ist „Abbild des Urbildes".[4]) Das Erlebnis des Wortes, der Sprache wird dem Urmenschen in einer Stärke zuteil, wie sie sich dem Kulturmenschen kaum mehr aus der Lyrik oder aus noch nicht vergewöhnlichten Worten von mystischem Klang, wie Faust bei der Anrufung der „Mütter", enthüllt. Die Erlebnisbedingtheit aber beschränkt die Verwendung solcher mystischen Urworte scharf.

Aus der Erlebnisbezogenheit des Wortzeichens entquellen Möglichkeit und Kraft des Nacherlebens, sei es durch den Erlebenden selbst oder in der Übertragung auf andere. Damit ist auch die Grundlage des „Verstehens" gegeben, freilich nur unter bestimmten Bedingungen:

Das Erlebnis-Wort muß in voller Stärke den früheren Erlebnisinhalt „widerspiegeln", durch das Wort selbst und durch

1) II 45 S. 64. 2) II 7 S. 107 f. 3) II 45 S. 65. 4) II 9 S. 20.

die Weise des Sprechenden, in welcher der ganze Erlebnisinhalt mittönt.

Im Hörer muß das Erlebniswort an ein eigenes Erleben anklingen können.

Offenbar entwickelt sich hier ein Angelpunkt für eine Begründung der Erlebnispädagogik, ihrer „Methoden" und Mittel. Zu Ende gedacht, vertieft sich und mündet der Gegensatz zwischen Erlebnisworten und Worten der Umgangssprache bei den Urvölkern zu der Gegensatzreihe (Antinomie):

Erlebnis und „Tradition" in verzweigter Mannigfaltigkeit: Erlebnis und Gewohnheit, Erlebnis und Formel, Erlebnis und Begriff, Erlebnis und Konvention, zusammengefaßt: Erlebnis und Nicht-Erlebnis —, allgemein zu dem Gegensatz von Schöpfung und Beharrung, Werden und Sein, und gipfelt umfassend in der Auseinandersetzung zwischen Apollinischem und Dionysischem.

2. Form und Formel.

Die Erlebniswirkung eines schöpferischen Gebets in dessen mannigfachen Formen, vom Notschrei bis zum Zauberfluch mit der Wirkung in die Ferne erfaßt die ganze „Gemeinde". Des Gebets Durchschlagskraft auf die Seelenstimmung der Mitbeter, seine angenommene, geglaubte oder tatsächliche Wirkensmacht, d. h. die Erfüllung des Anrufs, sichert ihm den Glauben an seinen Wert. Zu der einmal wirksam gewesenen Form des Gebetes kehrt darum die Gesamtheit und schließlich ein einzelner in gleichen Lagen wieder zurück. Die wiederholte Anwendung verbürgt aber nicht stets eine Hochspannung der Seele wie beim erstmaligen erlebnismäßigen Gebet und Wort. Die Worte werden gesprochen, die Erlebniskraft aber lahmt nur schwächlich nach; ihre Ursprünglichkeit mangelt. Die Form wird zur Formel.

Ursache sind entweder Mangel an Erlebnisbedingungen oder Gewöhnung an die Erlebnis-Inhalte oder es ist die Erlebnis-Inkraft aus seelischer Armut gehemmt oder verkümmert. Vor allem jedoch scheint die seelische Aufgipfelung des ersten Erlebnisses nicht beliebig, vielleicht überhaupt nicht wiederholbar, wohl aber ihr formgewordenes Ergebnis und Symbol, das Wort.

Die nunmehrige Formel wird jetzt auch von Erlebnisschwächeren gebraucht, entweder, weil ihr Glaube zu dem Fremd-Erlebten größer als ihre eigene Erlebens-Inkraft ist. Oder es hat eigenes Suchen nach einem Ausdruck, da der volle Erlebnisgehalt nicht durchgebrochen ist, nicht zu einer gleichwertigen, eigentreuen

Form geführt. Ursache kann endlich das Gesetz einer seelischen Vereinfachung sein. Die magische Form des Zauberspruches wird damit „dogmatisiert", zur starren Formel mechanisiert. Schöpferische Sprache sackt ab zur Kleinmünze leichtgebrauchter Worte. Kennlinie ihrer Erstarrung ist die Erlebnishohlheit der Formel, in der nur noch die Fassade des Erlebnistempels, nicht mehr aber das innere Heiligtum erhalten ist. Anders ausgedrückt: Die Formel ist grundsätzlich nicht mehr ekstatisch. Erstarrt bedeutet: Nicht mehr fließend im Erlebnisstrom, nicht mehr gespannt von einem Wirkenspol zum anderen, vom Erlebniseindruck bis zum Ausdruck, nicht mehr wesenslotrecht durch die Ganzheit der Person, sondern festgeklemmt in einem Teilgebiet, seinshorizontal in der Breitenschicht täglicher Gewohnheit.

3. Belebung der Formel.

Verfolgen wir die Entwicklung weiter, so wird bei den Urvölkern eine häufige Erscheinung, zu einer Neubelebung der Formel führend und zu einem Nacherzeugen des Urerlebnisses durchgreifend, beobachtet. Das Wort wird zum Samen, der in geeignetem Boden plötzlich Wurzel schlägt. Selten gebiert der Inhalt des Wortes oder die damit verbundene Sache den Anlaß hiezu, häufiger das Erlebnis des Vorbilds, z. B. des Beters, dessen Persönlichkeit und Zaubermacht die Erlebensschwingung der Formelsprache wieder weckt und zum Nacherleben auflockert. Das Erlebnis wird neu ertatet (reaktiviert), jedoch durch andere, die in neuerlicher Ekstase das Andenken eines großen Mannes, des entfernten Zauberers feiern, der ihnen die erste Form eines wirksamen Gebetes geschaffen hat. Gleiches vermögen äußere, ungewöhnliche Begleiterscheinnungen — plötzliche Heilungen, Erhörungen — durch affektives Entzünden des Erlebnisgrundes. Da die urvölkische E r z i e h u n g vor allem in „der Tradierung des Kulturgutes einer Generation auf die kommende"[1]) besteht, erhält jede Möglichkeit einer Überlieferung eine besondere Bedeutung. Im erlebnishaften Wort als Medium der Übertragung liegt jene Möglichkeit in bedeutsamer Weise beschlossen. Denn seine Keimkraft ist auch dann noch zu verlebendigen, wenn der Schöpfer der Form nicht mehr selbst wirkt. Aus der magischen Formel vermögen sich immerfort neue Erlebnisantriebe zu entzünden.

4. Erlebnis und Wahrheitsfrage.

Die Wiedererweckung des Erlebnisgehaltes aus der Sprache

---

1) I 23.

erscheint jedoch nur dann gesichert, wenn in der ichhaft geprägten Form ein wahrgültiger Inhalt gesetzt ist, der unabhängig vom eigenpersönlich verschiedenen Erlebnis des einzelnen allgemeine Geltung beansprucht. Enthält aber das völlig eigenbezogene Erlebnis des Urmenschen einen objektiven Gehalt? Anders ausgedrückt: Kann im urvölkischen Erlebnis die Frage nach dem Wahrheitswert des Erlebnisses gestellt werden? In den erwähnten Erlebnisformen der Naturvölker, in „Illusionen" und „Suggestionen" religiöser Erlebnisse, in den Eindrücken naturvölkischer Ekstase und Mantik, im Erleben göttlicher Kraft, die heilend, helfend, beruhigend, erleuchtend sich zeigt, sehen wir lediglich Erscheinungen rein ichhaften Gepräges, ohne den Anspruch objektiver Geltungsbestimmtheiten. Φαινόμενα sind es, (weshalb noch Th. Hobbes das Erleben nicht anders als „τὸ φαίνεσθαι" bezeichnen kann), Erscheinungen, die durch keine „reale" Dichtigkeit ein διασώζειν — im platonischen Sinne — „setzen". Wirklichkeit, objektiven Tatbestand sucht das urvölkische Erleben nicht. Dem Naturmenschen sind die ichhaften Erlebnisse die Wirklichkeit; die subjektiven Erscheinungen sind ihm objektiv vorhanden; seine Gefühlsbewegungen hält er für dingliche Realität, alles Erlebte als Gegenstand objektiv seiend, ohne daß er einen objektiven Rechtsgrund der Geltung forderte oder auch nur für notwendig hielte. „Der Beweis ihrer Wahrheit liegt für ihn in ihrer überpersönlichen Wucht und Deutlichkeit und in ihrer Kraftwirkung". Selbst „die Steigerung der Verstandestätigkeit ist nicht imstande gewesen, die alte Unfähigkeit der Unterscheidung zwischem Realem und Nichtrealem zu überwinden".[1]) Erlebnisse behaupten sich für den Primitiven als „letzte Wirklichkeit, als ein Wesentliches, Wurzelhaftes im metaphysischen Sinne",[2]) als „unmittelbare, nicht weiter zu begründende Gewißheit".[2]) Erlebniswirklichkeit ist ihm ein Letztgrund, ontologisches ἀνυπόθετον. Diese Gleichsetzung, besser Nichtunterscheidung (Indifferenz) — denn es erfolgt kein Akt der Gleichsetzung — von subjektivem Erleben mit objektivem Geschehen gründet im Mangel kritischen Denkens. Erst durch den Verstand erfolgt der „Bruch" zwischen Wirklichem und Irrealem, die beim Naturmenschen noch in einer einfaltlichen Einheit verharren.

5. Bedeutungsstellung der Träume für das Erleben.

Die unkritische, bedingungslose Herrschaft des subjektiven Meinens, der „δόξα" gegenüber den Forderungen einer objektiven

---

1) II 26 S. 63. 2) II 23 S. 38.

„ἐπιστήμη“ im Erleben kennzeichnet deutlich die Wertung von Traum-„Erlebnissen“ bei den Naturvölkern. Das Traumerlebnis tritt für den Frühzeiter in engste Gleichform mit dem Wacherleben, unterscheidet sich für ihn trotz seiner sichtlichen Undinglichkeit und subjektiven Beschränkung nirgends grundsätzlich von jenem. Da die starken Eindrücke des Traumes den Erstmenschen in gleicher Weise erschüttern, die scheinbaren Sinneseindrücke mit gleicher Lebhaftigkeit empfunden werden wie im Wacherleben, wird das Traumerlebnis auch in seinem Sein und Inhalt jenem völlig gleichgesetzt. „Träume sind wirklich“.[1]) „Was der Träumende erlebt, ist ebenso wirklich wie das im Tagesbewußtsein Erlebte. Wirklich ist dem Primitiven alles, was er erlebt“.[2])

Ist doch die subjektive Wirkung auf die ganze seelische Allheit eine gleiche wie bei Erlebnissen mit dinglicher Grundlage. Objektives wird den Träumen, Gesichten wie Visionen „subintellegiert“, beides gleichgesetzt. Erlebniswirkung ist das Keimzeichen der Wirklichkeit, nicht der objektive Geltungsbestand. Dies gilt so weitgehend, daß die Naturvölker unter dem Eindruck des Traumerlebens einen im Traum erhaltenen Befehl beim Erwachen ausführen, eine geträumte Beleidigung sühnen, einen Mann, der den Schläfer im Traume bedrohte, bekämpfen, nicht anders als beim wirklichen Tatbestand. Alles, was die Naturvölker träumen, muß erfüllt werden.

Der Traum gilt seiner Erlebniswirkung nach mehr als äußere Sinneseindrücke, welche die Farbigkeit des Traumes nicht aufweisen. Das wirkt um so befremdlicher, als die Naturvölker sonst scharfe Beobachtungsgabe und gutes Unterscheidungsvermögen aufweisen. Es ist nur erklärbar aus der religiös-erlebnishaften Wurzel: Im Traume spricht die höhere Macht. Der Traum ist ein Willensausdruck des Gottes. Er ergreift den Menschen, „als ob“ er ein Erleben des Tages erlitte, das ihn erschüttert, als Verbindung mit dem Dämon.

Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, ob durch die Aufwühlung des Unterbewußten im Traum „Wahrheiten“ überhaupt gefunden werden können, etwa in der Symbolik der urvölkischen „Wahrträume“ oder in der Sinneshelle der Gesichte, die namentlich bei begabten Urvölkern, z. B. arischen Urstämmen,

1) II 26 S. 2. 2) II 23 S. 224.

eine große Bedeutung besitzen. Unsere Betrachtung der Traumerlebnisse soll lediglich beispielhaft die Frage erneuern: Kann subjektives Erleben objektiven Wahrheitsansprüchen, allgemeinen Geltungsnormen genügen? Ohne weiteres ist klar, daß hier aufs neue entscheidende Gegensatzpaare aufgegriffen werden, der Gegensatz von ratio und Irrationalem, von Erkennen und Erleben, daß aber Gegensätze im Traumerlebnis des Vorzeiters einseitig entschieden werden.

6. Verichung (Subjektivismus) des urvölkischen Erlebens.

Offenbar sind dem Naturmenschen aber die Wahrheiten aus dem Erleben sogar „Existenzbedingungen seines Seelenhaushaltes" (Goethe). Denn nicht die Wahrheit selbst ist dem Frühzeiter etwa gleichgültig; jedoch ich-befangen, eingesponnen in seine Welt der Ver-Ichung kennt und trifft er keine Scheidung zwischen wirklichkeitstreuer Erfahrung und subjektivem Erleben. Nicht wird für ihn entscheidend oder wichtig, ob ein Gegenstand oder Sachverhalt nach allgemeingültigen Normen, unabhängig von aller einzeltümlichen Zufälligkeit, den Bedingungen objektiven Geltungsanspruchs genügt. Sondern, was Erleben geworden ist, ist allein wahr. Wahr heißt ihm unmittelbar einsichtig (subjektiv evident). In dieser uneingeschränkten Wahrsetzung (Verabsolutierung) des Erlebens gegenüber unserm Denken liegt zugleich eine wesentliche Unterscheidung von urvölkischer und kulturlicher Geisteslage. Unmittelbarkeit als Erlebnisfaktor bedeutet: Setzung ohne Versuch einer objektiven Begründung, aus innerer Gewißheit, nicht aus äußerem Beweis irgendwelcher Art. Die Höhe des Erlebens, der Erlebnisbestand erstellt den Wahrheitsbeweis. Damit wird der Gegenstand selbst seiner allgemeinen Wahrgülte völlig entkleidet, wird verícht (subjektiviert). Dieses Vereinseitigen auf den Ichbezug wird jedoch nicht als solches erkannt, sondern der Urmensch pfeilt im Gegenteil die Erlebniserschütterung des Innern auf den Erlebniserreger, den Erlebnisgegenstand zurück, legt die Erlebniskraft in ihn hinein, überträgt sein Empfinden auf den Anlaß seiner Erregung. „Sein Subjektives verlegt er hinaus in die Gegenstände als Objektives".[1])

Trotzdem stammt nicht aus dem Gegenstand, sondern aus der Erlebniswirkkraft der Seele der Gewißheitsbeweis. Je höher das Erleben, nicht je „objektiver" der Gegenstand erfaßt wird, umso unumstößlicher wurzelt die Überzeugungsstärke und ist z. B. im ek-

1) II 23 S. 107.

statischen Erleben des Urmenschen mächtiger als jeder Gegen-Beweis der gewöhnlichen Erfahrung. Was Erleben ist, „was fruchtbar für das Leben ist, soll allein wahr sein".[1]) In dieser ichbezogenen Erlebnisfärbung beharrt der Gegenstand als „wahr".

Erleben wird dem Urmenschen, fast paradox, zur Vergegenständlichung (Objektivation) seiner verichten Empfindungen und Gefühle. Durch das Erleben werden die Sinneseindrücke ins seelische Ganze eingesaugt, werden zu einer „Wahrheit", einem „Sein", mehr als durch jede erfahrene Beobachtung allein. Darin liegt eine Abgrenzung von Empfindung als einem schlichten Bewußtwerden äußerer Reize gegenüber dem Erleben als dem Ganzheitserfassen der eigenen Seele.

7. Erlebnis und Erfahrung.

Die Bedeutung des Erlebens in seiner Wirkung auf die Geisteshaltung des Frühzeiters verdeutlicht sich an dem Verhältnis zur Erfahrung. Wohl eignet den meisten Naturvölkern gute Beobachtungsgabe. Sicher sind sie vermöge des Übergewichts sinnlicher Eindrücke im hohen Grade Sinnenmenschen. Doch versinkt alle Geltung der Erfahrung, wenn durch ein Erleben etwa ein anderes, subjektives Ergebnis erreicht wird, das der Erfahrung und ihren Gesetzen widerspricht. Stets siegt dabei die innere Überzeugungskraft des Erlebens. Diese Verichung schreitet fort bis zur Gleichgültigkeit gegen die Ursachen. Das Grundgesetz der Ursächlichkeit ist ausgeschaltet. Für den Naturmenschen sind die Ursachen veränderlich, wenn die Erlebnis-„Konstellation" und ihre Hintergründe z. B. des Heilig-Geheimen dies erfordern. Sie sind auswechselbar, nicht ursachenbestimmt (kausal), weil nicht ihr wahrgültiges Sein und ihr Aufbau nach allgemeiner Denkbewertung für ihre Geltung und Stellung entscheiden, sondern einzig ihre Erlebniswirkung. Das Erlebnis aber gründet sich auf eine Unmittelbarkeit, die stärker als die Erfahrung wirkt.

8. Erlebnis und Ursächlichkeit.

Die Begründung des Erlebens, die quaestio iuris seiner Geltung erfolgt beim Urmenschen infolge der erwähnten Erstgegebenheit (Apriorität) des Erlebens nicht nach kausalen Be-

1) I 71 S. 11.

dingungen. Die Erlebnis-Unmittelbarkeit mit ihrer inneren Gewißheit durchbricht z. B. in der Annahme der „παρουσία" des Gottes in der Ekstase jede ursächliche Bauung und folgt den Malen des Erlebnisablaufs. „Ohne eine Erklärung dessen zu suchen, was die zivilisierten Völker natürliche Ursachen nennen würden, wenden sich seine Gedanken sofort dem Übernatürlichen zu".[1]) Im Zweifelsfalle sucht die urvölkische Geistesrichtung nicht die ursächlichen Zusammenhänge, sondern greift unverzüglich auf das Erleben als Entscheidungsgrund zurück. Wenn Indianer (nach Grubb) in ihrem Lager von einem Kampf im Nachbardorf in voller Lebhaftigkeit träumten und nun den Inhalt des Traumerlebens für so wirklich halten, daß sie am Morgen zu einem Rachezug gegen ihre geträumten Feinde rüsten, so wird ihre seelische Einstellung von der jeder Erfahrung widersprechenden Annahme einer Verdoppelung ihres Seins in keiner Weise beunruhigt. Denn die Art ihres Erlebens, welche ihnen allein Richtpunkt der Wahrgültigkeit ist, kennt keinen Satz des Widerspruchs, verträgt eine ignoratio elenchi, einen Beweisfehler. Sie paßt sich zwei verschiedenen Sachverhalten auf einmal an, sogar bis zur völligen Ablehnung von Erfahrungstatsachen.

9. Erlebnis und Einbildungskraft.

Die geschilderte übersteigerte Ichfärbung im Erleben der Urvölker legt den Schluß nahe, als sei dieses in seiner Mißachtung der erfahrungsmäßigen Grundlagen wie der Denkgesetze ein bloßer Geilwuchs der Phantasie. Faßt man Einbildungskraft als ichbezogene Gestaltung von Vorstellungselementen, so könnte die Phantasietätigkeit als eine Stammform (Kategorie) des Erlebens gesetzt werden. Indes scheint ein wesentlicher Unterschied zu bestehen. Beim freien Gestalten der „reinen" Einbildungskraft sind die Ansatzpunkte beliebig; beim Walten der Phantasie im Erleben sind sie bestimmt. Sie haben ihren psychologischen Ort nur innerhalb der möglichen Bezüge von Ich und Erlebnisgegenstand samt dessen Bedingungen, genauer: Phantasie als Kategorie des Erlebens ist eingespannt in die Feste (Invarianz) der Wechselbeziehung zwischen Ich und Erlebnisgegenstand. Wie der Erlebende

---

1) II 31 S. 40.

als „inneres Zentrum des Kosmos"[1]) verharrt, so bleibt auch die Phantasie von innen, aus dem Erleben, an dessen Gesetze gebunden. Durch das Erleben wird die schweifende Phantasie personbezogen und gegenständlich gemittet, verleiht aber dem Erlebnis umgekehrt die Kraft aus ihrer Gestaltungsfülle. Leichte der Formung, blühende Farbigkeit und der beseligende Rhythmus ekstatischer Gelöstheit entquellen ihr. In der Überhöhung durch die Einbildungskraft greift das Erleben über die Gegebenheiten der Erfahrung hinaus. „Der Rauch beim Bockopfer wird zum feurigen Himmelswagen, ein Lied, ein Gebet öffnet die seligen Gefilde, ein Wort zaubert Geister, Engel und Götter herbei, ... ja ein bloßer Gedanke reißt die Seele hinein in den Strudel verzückten Schauens und Erlebens".[2]) Die nahe Verwandtschaft von Phantasie und begeisterter Entzückung ist unverkennbar.

Beide Erlebnisstammformen sammeln sich in der Sinnheit der Überbegrifflichkeit (Irrationalität) des Erlebens. Deren Setzung aber bedeutete, in schroffer Ablehnung der ratio als alleinigem Entscheidungsgrund jeglicher Erlebniserfassung: Sofern das Erlebnis ihm eigenen, überverstandlichen (alogischen) Gesetzen unterläge, könnte es innerhalb dieser Gegebenheiten nicht Gegenstand verstandlicher Erkenntnis sein, weshalb es in diesem Bezug auch nur abschreitend, negativ, eben als „Ir-Rationales" ausgedrückt werden kann. Sicher aber muß zu einer Wesensfindung dieser Gegebenheiten selbst vorgeschritten werden.

10. Das Sinnbild im urvölkischen Erleben.

Bereits innerhalb des urvölkischen Erlebnisbereiches erschürfen sich mannigfache Versuche des Naturmenschen, auf verschiedenen Wegen und „Ebenen" das Erleben zu deuten. Soll das Erleben mitgeteilt werden können, so muß es sich in einem Mittel (Medium) der Verständigung verdichten. Der Vorzeiter dringt jedoch im Erleben selten zu verstandlichem Zerspalten, noch weniger zu einer begrifflichen Einung (Synthesis) vor. Der Irrationalität und Subjektivität des Erlebens, den Bestandteilen, die nicht in scharfe verstandesmäßige Umgrenzungen zu fassen sind, entspricht das Sinnbild. In ihm vergegenständlicht der Vorzeiter sein ichhaftes Erlebnis zu allgemeingültigen „Regulativen", er stellt in einer Besonderung (Individuation) das Allgemeine, im Einzelfall seines subjektiven Erlebens den Allgemeinfall dar.

1) II 9 S. 24. 2) II 23 S. 77.

In diesem Belang erscheint (unter Weiterführung von Abschnitt B 2 und folgenden), in der Richtung naturvölkischer Begreifensentwicklung das σύμβολον als ein bildhaftes Zeichen, durch welches dem Sinn Zugang gegeben wird zum Inhalt und zur Art eines einzeltümlichen Erlebens. Es ist ein „Zutritt", nach wörtlichem griechischem Sprachgebrauch, ein Samenkorn, das in Keimformen alles Wuchshafte birgt, aber nur für den, der es wecken und beleben kann. Seine Deutung liegt nicht im Wortsinne, sondern in seiner „Übertragung", seinem „Dahintersein". Auch wenn der Urmensch ein Wort aus dem Erleben geformt hat, eignet diesem nicht begriffliche, sondern sinnbildhafte Wesenheit. In dieser bleibt der objektive Gehalt in den subjektiven Mantel des einzeltümlichen Erlebens gehüllt. Symbol ist für das begreifende Erfassen, gegenüber etwa dem Sinnbild aus Innenschau und Mythos ein andeutender Grundriß, wie sich eine noch unbekannte Sinnheit als Bau darüber wölbe. Es ist Form, deren Inhalt noch weitgehend unerfaßt ist, ist Keimgrund eines erst teilweise erschlossenen Sinns. Es enthalten die Formen der Symbole die feinstreuen (konstanten) Elemente aus dem Erleben; die Inhalte der gleichbleibenden Formen wechseln, steigen an und fallen je nach der Höhe der Deutungsmöglichkeit und der Kraft des Nacherlebens.

Nun herrscht das Erleben des Religiösen beim Frühzeiter vor. Darum sind die meisten Symbole auch dem religiösen Erleben entnommen, z. B. werden häufig die Naturkräfte als göttliche Macht erlebt. Im Symbol eines Daimons in einzelnen Mythen erfolgt die „Fixierung" der sonst nicht faßlichen und darstellbaren Naturkraft. Im Symbol liegt aber nicht nur ein Behelfsmittel, mangels des nicht beherrschten oder nicht anwendbaren Begriffs, auch nicht allein ein bloßes Bild oder gar eine abgezogene Vorstellung des subjektiven Erlebens. Sondern: Da durch die erschütternde Gewalt des Erlebens die ganze Seele des Naturmenschen gefaßt wurde, da er ferner dieses allgewaltige Ergriffenwerden nur als Ausfluß höherer Macht, mithin auch das Erlebnis als höher, entrückt, ekstatisch, dämonisch erfaßt, kann der das Erlebnis darstellende oder stellvertretende Ausdruck kein „profaner" sein. Darum erhöht das Symbol zugleich ein Erhobensein über die Alltagsebene, ein Geweihtsein, eine von heiliger Scheu durchwebte Verhülltheit. Symbol ist gottgewandtes (sakrales) Zeichen, ein Geheimnis, mit dessen Schlüssel der Gott nur den Erlebenden begnadet. Daher sind alle Symbole des Urmenschen zweifach „geheiligt": Durch die Gnade des Erlebens erhöht, sind sie

von der Gottheit geweiht, dann aber auch würdig, als „syllabes sacrées" (Maurras) Zauberworte und Beschwörungsformeln mit geheimnisreicher Kraft zu sättigen, um endlich, im Symbolismus des Nagualismus (einer Sonderform der Totemistik), in Tabu und Totem dem ganzen Leben Richtung zu weisen.

Nahezu unlösbar, da das Symbol gestufte Deutungen zuläßt, scheint die Frage des objektiven Wahrheitswertes im erlebten Symbol. Unleugbar besteht zum mindesten die Möglichkeit, daß der Naturmensch im Erleben besonders des Numinosen und der Natur zu einem „kosmischen" Erlebnisgrund vordringen kann und daraus die Formung zum Symbol gewinnt. Namentlich gelingt dies aus dem Einssein seines Ich mit der Welt unendlicher Kräfte, aus einer mystischen Innenschau der Dinge gegenüber der Beobachtung ihres „Vordergrunds" in der äußeren Erfahrung. Das hiezu erforderte Versenken wird durch das Erleben ermöglicht. Erleben hieße dann geradezu Erfassen der inneren Wesenhaftigkeit gegenüber der Erscheinung und dem „Schein". Voraussetzung dafür wäre ein hoher Grad unbewußter seelischer „Witterung". Dies nötigte zu der Annahme einer Natursichtigkeit bei Frühvölkern, als vorverstandlichem (prälogischem) Seelenzustand. Dieses Vermögen müßte durch das Erleben aus seiner Unbewege geweckt, aus einem ruhenden Zustand zu einem Wirkensakt tathaft ausgelöst werden.

Wo aber dieser Naturzustand von der ratio aufgehoben wurde, erscheint im Erleben (auch in dem des Kulturmenschen) der letzte Rest der Natursichtigkeit in einer „Wesensschau".[1]) Im Erlebnis waltet demnach ein Nachklang natursichtiger Seelenkräfte. Sie erfassen „ahnungsvoll" den Erlebnisgegenstand als einen erlebnismöglichen, erlebnisgünstigen (optimalen) und ermöglichen und erstellen dadurch das Erleben. Natursichtigkeit im Erleben ist die Grundart jener Stufenformen von Seelenvermögen, die über Unbewußtes, ekstatische Daimonie bis zur höchsten Intuition alles umspannen, was wir als das Dionysische zusammenfassen. Jedes Erlebnis durchweht damit ein Hauch vom Wesen des Kantischen „Günstlings der Natur".[2])

11. Objektivierung des Erlebens.

Die Entwicklung der Naturvölker schreitet von dem Zustand des Unbewußten, Triebhaften, der Natursichtig-

---

1) vergl. II 9 und II 10. 2) Kr. d. U. S. 199.

keit stetig zur „Herrschaft des Kopfes" weiter. Hier keimt bereits vorgeformt der gewaltige Gegensatz, der in der Hochblüte jeder Kultur zum Kampfe des Dionysischen mit dem Apollinischen (in der Terminologie Nietzsches) anschwillt.

Naturgemäß hat im frühzeitlichen Leben der Gegensatz noch nichts von der Schärfe des Kampfes in den Hochkulturen, aber beide Prinzipien sind deutlich erkennbar. Im Alltagleben des Urmenschen sind beide Stammformen, die der ratio und die des Irrationalen, unentfaltet, in einer Art ungeschiedener Verhängung verstrickt. Im Erleben aber drängen alle Kräfte des Irrationalen zur Entfaltung. Sie würden hemmungslos, fänden sie nicht in den Gegenkräften des Verstandes Grenze und Widerstand. Je weniger die Entwicklung des Verstandlichen vorgeschritten ist, desto größer, weiter sind Natursichtigkeit, ekstatische Möglichkeiten, unbewußte Gestaltung. Das Erlebnis ist noch rein dionysisch, der Erlebende in der Linie des „Günstlings der Natur".[1]) Bei der weitgehenden Kluft und Ausgegliedertheit beider Grundformen erscheint eine völlige Einschmelzung im Erleben des Kulturmenschen gehemmt. Es sei versucht, wenigstens im Erleben des Urmenschen Ansatzpunkte zu entdecken, wo „aus der Polarität des dionysisch Kosmischen und des apollinisch Individuellen"[2]) der Zusammenklang erfolgt, wo „die ungesuchte, freie Übereinstimmung der Einbildungskraft mit der Gesetzlichkeit des Verstandes"[3]) möglich wird.

Wo zeigen sich nun im Leben des Naturmenschen die Nahtstellen, wo die ganze Welt des Objektiven, der ratio, der Begriffe wenigstens nicht hemmend dem Reich des Erlebens gegenübertritt, wo das Erleben wahrgeltend (objektiviert) wird?

Erster, noch tastender Versuch einer Synthese scheint mir das „K r a f t d e n k e n" vieler Urvölker. Erscheint das Denken im naturvölkischen Werten als sinnlos und unwichtig, d. h. erlebnislos und ohne Verbindung mit dem Erleben, so wird es durch die Beschwörungsformeln und ihre Gesammeltheit in das religiöse Erleben einbezogen. Denn an sich haben alle Naturvölker eine gewisse Abneigung gegen verstandesmäßiges Denken. Ergebnisse des Erlebens werden bei Beschwörungen im Denken festgehalten, durch Denken verdichtet, um dann als Mittel des Zauberers u. dgl. ge-

1) Kant: Kr. d. U. S. 199. 2) I 71 S. 83. 3) Kant: K. d. U. S. 190.

braucht zu werden. Denken als Gefäß für das Erleben umschließt aber das Problem des Gedächtnisses. Weil dem Unbewußten im Erleben nur symbolhafte Erinnerung, aber kein Gedächtnis zugesprochen werden kann, ergibt sich die Notwendigkeit verstandlichen Gerüstes. Es erfolgt eine Denkheftung, eine „Fixierung", die, eine Erstform der Erkenntnis, stets gleichformig wiedergegeben werden kann, z. B. der Verlauf einer Anrufung, Beschwörungsformeln, Riten. Deren merkbare Seinsgerüste sind im Denken und Gedächtnis in ihren Erlebnisspitzen festgehalten.

Während aber das Erleben selbst ersthеitlich war und stets wieder in neuer Ursprünglichkeit und Einzigartigkeit ersteht, verläuft das urvölkische „Denken" zunächst als ein starres Rückerzeugen. Die Form und Formel aber wird nun als solche, anders als beim Gebet, in ihrer Denkform wiederholt, gleichsam als sorgsam eingeheimstes Heu von der bunten Wiese des Erlebnisses, als Auslauge, Extrakt aus der Erlebnisoriginalität. In Dürrform schrumpft aber auch die Erlebniskraft, die nun als „zauberisches Denken" wirken soll und „in die Ferne geschleudert wird". Gedanken, aus dem Erleben abgezogen, werden zauberische Mächte, die als solche gleich Kräftesamen ausgebreitet werden können.[1]) Darum sind auch Krankheiten, die plötzlich über die Menschen hereinbrechen, „Gedanken der Götter", z. B. bei den Cora-Indianern.[2])

Denken erscheint demnach zuerst als Erlebnisgefäß, Erlebnisbewahrer, als eine Vorform des Gedächtnisses.

In der Erlebnisform des Tabu werden von anderer Seite die Bedingungen verstandlicher Erkenntnis ertastet. In der genauen Regelung, im Bestimmenden der Tabu-Gesetze wächst ein Beginnen, das über das Subjektive hinausgeht und allgemeine Geltung beansprucht. Dadurch wird gleichsam ein „Präzedenzfall" geschaffen, daß allgemeine Normen, wenn sie aus dem Erleben stammen, höher stehen, als das subjektive Erlebnis. Eine objektive Bindung zwischen den einzelnen Stammesgliedern, wie auch zwischen dem Urmenschen und den göttlichen Mächten, die das Tabu verhängten, wird damit geknüpft; eine Verallgemeinerung einer Beziehung wird angebahnt. „Eine Verbundenheit mit normativem Charakter entsteht so zwischen Mensch und Gottheit".[3])

Die Beziehung zwischen dem Urmenschen und dem Numi-

1) vergl. II 58 III S. 205. 2) II 39 XCV. 3) II 23 S. 144.

nosen, die im vorausgegangenem Erlebnis einmal war, wird nun im Allgemeinzeichen des Tabu verallgemeinert, formfest.

Als weiterer Schritt eröffnet sich im Totem ein Weg zur Begriffsfindung (Abstraktion). In ihm erlebt der Erstmensch erst sinnbildlich die Verwandtheit (Affinität) zu seinen Erlebnisgegenständen, zu seinem Totemtier. Aber auch hier „erstarrt" der Erlebnis-„Ertrag" zu einem festen Wechselbezug zwischen Mensch und Totem. Während aber offenbar der Tabu-Gegenstand stets ein einzeltümlicher bleibt und nur die Verbindung als solche allgemein wird, greift das Totemerleben über das Einzelhafte (Individuelle), z. B. über den wirklich erlebten Adler hinaus zur Erfassung der Gattung. Jeder Adler, der Adler an sich, wird Totem. Anders ausgedrückt: Das Allgemeine wird aus dem Sonderfall erlesen, anders als im Symbol, welches in der Einzelerscheinung das Ganze „vertreten" sieht. „Denn nie ist der Totem das Tier in seiner individuellen Stofflichkeit, sondern die allgemeine, übersinnliche Wesenheit, die als waltende Macht in den einzelnen, irdischen Verkörperungen sich offenbart".[1]) Damit ist vom Erlebnisgegenstand aus der Weg zur Begrifflichkeit beschritten und eine weitere Stufe zur rationalen Erfassung, zum Begriff ertastet. Der Adler, die Schlange sind als Begriffe, die vom subjektiven Erleben bedingt unabhängig sind, möglich geworden, freilich noch in dämmerigen, uns vielfach noch ungeklärten Formungen.

Doch wird die Linie nicht bis zum festen Begriff als rein gedanklicher Abgezogenheit weitergezeichnet. Vielmehr wird der Begriff in annähernd jetzständigem Sinne als „typisierende Stellungnahme"[2]), als „Aktionszentrum"[2]) gefaßt. Hieran streifte bereits das sinnbildliche Gestalten, in dem „der Dichtung zauberische Hülle sich noch lieblich um die Wahrheit wand". (Schiller). Noch fehlt die „noetische" Herausarbeitung durch einen bewußten Denkakt aus dem Erleben. Der Begriff bleibt symbolistisch gefärbt. Dafür durchpulst ihn noch die ganze Nachwirkung der Erlebniskraft, der Erlebniseigenart selbst. Die Begriffe des Naturmenschen wurzeln im Erleben, nicht im Denken und Wissen. Letzteres beherrscht nicht, sondern ordnet nur. Der Begriff, den der Frühzeiter erstellt, ist ein Ordnungsgefüge von Erlebniselementen. Denn das Erlebnis bleibt noch im Begriff schöpferisch durch „seine Intensität im Bewußtsein".[3]) Aber der Strahlkreis des erlebnishaften Begriffs ist gering; er bleibt wissensmäßig vereinzelt. Noch ermangelt er

1) II 23 S. 197. 2) I 46 S. 96. 3) I 12 6. Bd. S. 317.

des stützenden Urteilsgefüges. Die Festigung seiner objektiven Gültigkeit trübt sich durch subjektive Vermengungen aus Erlebnisbeständen, in welchen subjektiver Schein und objektive Erscheinung noch ungetrennt verharren. Das Begriffliche zerrinnt im „Namen". Dieser aber bleibt unentfaltet und vermag sich vom Gegenstand selbst nicht zu lösen. Durch die Wirkung aus dem Erlebnis verharrt die urvölkische Geisteshaltung in einer „primitiven Ineinssetzung von Name und Ding".[1]) Gerade aber das ungeminderte Hinabtauchen in den Erlebnisgrund verleiht dem Namen, dem Begriff noch die ganze, ungebrochene Kraft der Ursprünglichkeit, sodaß rückwirkend Begriff und Namen „als Dingkraft, als Wesenswirklichkeit erlebt werden".[2]) Die schöpferische Kraft des Erlebens zuckt im Begriff noch nach, „das Wort als tongewordenes Denken ist schöpferische Macht".[3])

In dem Bestreben, Geltung für den Begriff zu erringen, während aber eine Begriffsbildung aus dem Urteil und aus Denkvorgängen noch nicht erleistet werden kann, wird nun die Rechtsbegründung des Worts auf anderer Ebene versucht, entsprechend seiner vornehmlichen Herkunft aus dem religiösen Erleben. Die frühvölkische Begriffsbildung schreitet z. B. bei vielen Indianerstämmen zur „Hypostasierung" des Worts, zur „Vergöttlichung von Begriffen"[4]) als Ausdruck eigenartiger Objektivation. Jede Tiergattung erhält z. B. im Nagualismus ihren überirdischen Urtyp, die „Idee" der Gattung; die „Ideen" gipfeln, platonisch ausgedrückt, gleichsam ὑπερουράνιαι, erdentrückt. Damit scheint mir die Scheidung vom einzelhaften Sondererleben weitgehend ausgedrückt. „Name, Wort ist Träger des Typs, ist Wesen; wer es kennt, hat Macht. Namenzauber und Hypostasen hängen eng zusammen".[5])

Auf dem Wege von subjektiver δόξα des Erlebens zur ἐπιστήμη der Erkenntnis, mangelt dem Frühzeiter noch die verstandliche Durchdringung aus der Wesenheit des Gegenstandes. Es fehlt ein kritisches Urteilsgefüge des Gegenstandes, durch welches erst das Erleben zur Gewißheit einer allgemein gültigen Wahrheit erklarte. Denn das wäre erstrebte Einung (Synthese): Erleben und begriffliche Durchdringung der Erfahrung verschmolzen zu lebendiger Wechselwirkung. Denn ohne Erleben ist die ratio einseitig, der Begriff „starr". Ohne ratio aber bleibt das Erleben ungefestigt, subjektiv und

1) II 23 S. 129. 2) II 23 S. 130. 3) II 23 S. 131. 4) II 23 S. 134. 5) II 23 S. 130.

einzelhaft entwurzelt. Geistige Durchdringung erhöht das Erleben zum dauernden Erlebnis.

Bezeichnet sei deshalb als Erleben der vollflutende Ablauf, der Akt der Erlebnishandlung selbst, der Indifferenzpunkt des Bewußtwerdens, als Erlebnis aber die Verzahnung von Erkennen und Erleben, das Bewußtwerden des Erlebens durch die Verarbeitung des ordnenden Verstandes. Erlebnis ist seelische „Ektropie“, ist der nach der Ausstrahlung auf das Denken im Bewußtsein verbliebene, „nutzbare“, d. h. dauernde Rest des Erlebensaktes. Oder anders: Erleben wird im Bewußtsein Erlebnis.

Erlebnis verkörpert die ἀγχιβασίη[1]) des Herakleitos, die Synthese zweier entgegengesetzter Prinzipien, die sich angenähert haben. Das Erlebnis als im Bewußtsein umgeprägtes Erleben wird Werk des Denkens und als zeitliche und seelische Tatsächlichkeit nunmehr Erfahrungsgegenstand, damit aber den Bedingungen der Erkenntnis unterworfen.

Die Forderung aber der Synthese, der Möglichkeit einer Vereinigung von Erleben und Verarbeitung durch das Bewußtsein bedingt einen Wirkensverhalt des Erlebens, der noch kaum betrachtet wurde. Nicht affektive Heftigkeit und Tiefe des Erlebens sind allein maßgebend; verstandliche Auswertung setzt genügende Dauer des Erlebens, ein kräftiges Weiterschwingen voraus, daß auch noch durch die Fassung des Verstandes die Ursprünglichkeit der Erlebniskraft durchklingt.

Ob endlich beim Erstmenschen nicht auch das Erleben des Denkens, der ratio selbst, möglich ist, bedarf noch der Untersuchungen.

In der angestrebten Synthese zwischen Erleben und ratio liegt schon in der Seelenlage des Urmenschen anlagehaft die Durchsicht zu einer Erlebnispädagogik, nicht als Moderichtung oder neue Methode, sondern als Gestaltung unserer Weltbetrachtung, als die Möglichkeit, den Zwiespalt von bloßem „gefühlsmäßigem“ Erleben und einwegigem „Intellektualismus“ zu überwinden. Die Vereinung ermöglichte auch den kräftigsten Gegenstoß gegen bloßen Gefühlsüberschwang.

Freilich, die tiefere Befruchtung des Gesinns, etwa wie beim Urmenschen der Weg der Natursichtigkeit, scheint uns verschlossen;

1) I 11 3. Bd. B 122.

in der Herrschaft des Verstandes sind deren Reste kaum noch ein (noch dazu unorganischer) Torso. Umso stärker erhellt daraus die Aufgabe, zu den großen, einfachen Grundkräften des Lebens zurückzufinden. Hinabsteigen zu artlichen Tiefen, aus dem Verstand und den Seelenkräften des Erlebens die Zukunftssynthese schaffen, ist eine Aufgabe, jeder Anstrengung wert.

D. Ausströmen des religiösen Erlebnisses in die urvölkischen Alltagskreise und deren Pädagogisierung.

Wesentliches der geistigen und seelischen Einstellung des Naturmenschen entspringt, wie wir immer wieder sehen, dem Einfluß des Erlebens, besonders des religiösen, und bestimmt Geistesrichtung, Kunst und Sprache. Aber selbst in die randhaften Lebensgebiete der täglichen Tatungen dringt der Einfluß der religiösen Erlebnishaltung. Mächtige religiöse Erlebnisse formen die urvölkische Seele und machen sie so sehr richtungsbestimmt, daß alle anderen Erlebnisse notwendig in den religiösen Erlebenskreis münden oder ihn berühren. Derart unbedingt ist dieser Einfluß, daß ich die Ansicht der Aufklärung Rousseau'scher Prägung, die Naturvölker ständen in voller Ursprünglichkeit dem Erleben gegenüber, ins Gegenteil behaupte: Nicht ursprünglich steht der Urmensch vor dem Leben, sondern im Gegenteil, mit einer mystischen Voreingenommenheit. Sie prägt allem Erleben des Alltags eine bestimmende Färbung auf, nämlich die der religiösen Grundeinstellung, die eine ursprunghafte zu sein scheint, d. h. die religiöse Seelenhaltung ist der Erstgrund aller seelisch-geistigen Regungen der Urvölker.

1. Erlebnis und Natur.

Ganz in der Natur lebend, mit der Umwelt kämpfend, vor ihr schaudernd, sie scharf beobachtend und kennend, bleibt der Primitive trotzdem nicht nur Beobachter der Natur gegenüber. Sobald sie ihn stärker ergreift, sobald seine ganze Seele sich in sie versenkt, er von ihr mächtig berührt wird, d. h. sofern er von Wahrnehmungen zum Erleben der Natur vordringt, verbindet er ihr Walten, ihre Kräfte mit den geheimnisvollen Mächten, die ihn stets umgeben. Durch sie erst wird dem Urmenschen recht eigentlich Natur (im Sinne der Umwelt) zum Erleben. Das Erleben der Natur tritt in enge Verbindung mit dem religiösen Erleben, verschmilzt mit ihm. Beide durchdringen sich zur Einheit, bereichern und steigern sich gegenseitig.

Der Verflechtung von Umwelt und religiösem Erleben, verbunden mit einer Versenkung, in der geheime Gesetze und Natur-

wirkungen dem Urmenschen symbolisch aufdämmern, entkeimt das Erlebnis, das auch den Mythos gebiert, jenen Dreiklang von Religions- und Naturerlebnis und deren Ausdruck. Das Naturerleben und die Mythen- wie Sagenbildung werden erleichtert und vertieft, da der Urmensch selbst gleichsam im Rhythmus der Natur schwingt. Er fühlt sich nicht über und abseits der Natur, sondern in ihr selber, organisch mit ihr verbunden, mystisch in sie eingeschlossen, selbst einer ihrer Bestandteile, da sie und er in innerer Verbundenheit mit dem All stehen und der Urmensch sich in eine allheitliche Gemeinschaft eingesponnen fühlt.

Anderenteils erwirken die besonderen Erlebensformen, die, abgesehen von rassischer Stufung und von Altersklassen, durch die Landschaft bedingt sind, verschiedene Erlebensschichtungen. Das Erleben des Waldes, der Baumgottheiten, der Hyläa erzeugt andere Grundstimmungen und Erlebnistöne als das Gotteserleben, das durch die weite Steppe oder das Meergestade hervorgerufen wird. Ihre Eindrücke geben gleichsam das Vorzeichen, nach dem der Erlebniston auf den Akkord einer Weltanschauung abgestimmt ist. Darin liegt auch der tiefgehende Unterschied zwischen dem Erleben der Natur und dem eines „Kulturdinges“ begründet,[1] der beim Naturmenschen auffällig ist. Natur enthält religiöse Weihe, Erlebnisstimmung an sich; „Sachen“ der Menschen entbehren im allgemeinen des göttlichen Einfließens. Die urvölkische Seeleneinstellung mißtraut „gewöhnlichen“ Dingen geradezu, mißtraut ihnen aus dem Grunde, weil sie nicht nach ursächlichen Grundsätzen wertet, sondern die Ursachen förmlich verachtet und ihre Einschätzung auf Erlebniswirkung gründet.

Hieraus erklärt sich das immerwährende Bestreben der Naturvölker, alles „Menschenwerk“, alles Tun in Verbindung mit einem, möglichst dem religiösen Erlebnis zu bringen. Der Zauberfluch, der einmal religiöses Erleben geworden war, beim Waffenwurf wird er jetzt wiederholt, im Kampfe gegen Tiere u. fremde Stämme gebraucht. Das „leidenschaftliche Begehren“ (Graebner) nach dem Jagdtier, nach der Rache wird gleichsam erst in das wirkenserprobte Geleise, in das hochgespannte Tatfeld einer Erlebnisebene gelenkt. Diese vermag, was z. B. bloße Jagdgier nicht erreicht, den Menschen in seiner ganzen seelischen Kraft zu fassen und dadurch die Angriffswucht um ein Vielfaches zu steigern. In reichem Maße werden alle erlebnissteigernden Hilfsmittel mitverwendet, die an sich (für die erfahrungsmäßige Tatsache des Jagens)

1) cf. II 21 S. 3.

keinen ersichtlichen Sinn haben und diesen nur als Erlebnishilfen erhalten, z. B. Sprüche, Schreie, Tänze vor der Jagd, Bildzauber u. a.

2. Erlebnis durch Weihen.

Auf die gleichförmigen Tätigkeiten des alltäglichen Lebens und seine Gewohnheiten erstreckt sich die Erlebnisauswirkung am spärlichsten. Aber zugleich versucht hier der Frühzeiter eine Gestaltung des Lebens, die erziehlich ist, die darum planmäßig pädagogisiert werden kann, weil Formen und Einrichtungen entwickelt wurden und bestehen, welche von der religiösen Erlebnisquelle herstammen.

Da aber diese Einrichtungen und Gebräuche selbst ohne unmittelbares Verständnis des Zusammenhangs auch von Jugendlichen mitgemacht und gebraucht werden können, darum erschließt sich hier im urmenschlichen Leben die Möglichkeit von diesen Einrichtungen her im Jugendlichen das Erlebnis zu wecken.

Ein gewohnter Tatverhalt wird erziehlich verlebendigt; ein Akt der „Erlebnispädagogik" wird angebahnt und vollzogen.

So werden Handlungen und Dinge, die an sich durch Lage und Artung kein Erlebnis hervorrufen können, jedoch vom Urmenschen unbewußt als bedeutungsvoll angesehen werden, durch Mittel der Steigerung zur Möglichkeit des Erlebnis-Werdens emporgehoben. Dazu gehören vor allem die mannigfaltigen *Weihen*, die allesamt den Zweck haben, *ein Ereignis zum Erlebnis zu erhöhen*.

Ereignisse und Dinge alltäglicher Art oder der Gewohnheit und Sitte werden „erlebnisreif" gestaltet. Beispielsweise ist der Speer ein alltägliches Gerät selbst des Knaben. Aber in der Jünglingsweihe wird die Waffe, die nun den Mann kennzeichnen soll, durch einen religiösen Akt, der ein Erlebnis auslöst, geweiht; der geweihte Speer ist dann vom Göttlichen selbst durchdrungen, eine ehrfürchtige Scheu verbindet ihn mit dem Träger. Dieser verziert ihn nicht nur, oft in künstlerischer und sinnvoller Weise, er spricht jetzt mit ihm wie mit einem lebenden Wesen, noch mehr, ihm spricht er die Zauberkraft zu, zu treffen, zu siegen. Die Waffe verwächst gleichsam mit dem Träger, wird ein Teil von diesem selbst und erhält bei ihrer Zerspellung sogar ein ritenhaftes Begräbnis. Ist durch die Weihe auch kein Vollerleben erreicht, so wird doch aus einer Alltäglichkeit die Zielung und Richtung zum Erleben er-

stiegen, ein Erlebnis-Nachklang aus dem Erleben erreicht, ein Erlebnisschatten berufen. Deutlicher wird dies bei den urvölkischen Geschlechtsweihen; in ihnen spiegelt sich ein erster Versuch, das rein Triebhafte und Gewohnheitsmäßige der Art dadurch zu einem Erlebnis zu machen, daß ihm durch eine Weihe ein besonderer Wert, eine Bedeutung zugesprochen, eine Form angewendet wird, die den Jungmann seelisch erschüttert. Zum immer wiederholten Male ist es dabei der religiöse Einfluß, der die Weihe, die Erhöhung, das Erleben bewirkt. Durch die Gesammeltheit auf das Religiöse steigern sich die Weihen zu einem eindrucksvollen und durch das Erlebnis nachhaltigen *Mittel urvölkischer Erziehung.*

Als Bewirker der *Erlebnissteigerung* werden angewendet und erziehlich nutzbar gemacht:

1. Die Einmaligkeit der Weihe (doch diese seit langem vorbereitet).

2. Außergewöhnliches (vorher als ein Geheimnis vor den zu Weihenden verborgen), ebenso durch Einordnung in eine andere Altersklasse, in einen Männerbund.

3. Der religiöse Schauer, der die Seele ergreift.

4. Hilfshandlungen, die ganze Seele aufzuwühlen: Tanz, Beschwörung, Gesang, Musik.

Hiezu wirken verstärkend die Wahl eines außergewöhnlichen Ortes, der durch seine „Heiligkeit" wirkt, die Wahl eines bedeutsamen Tages, besondere, nur zur Weihe getragene Kleider und Schmuckstücke, Amulette, aber auch „passive" Mittel: Fasten, Schweigen, Stille der Nacht u. a.

Den Zweck der *Erlebnisvertiefung* erfüllt auch eine *Vorbereitung* auf das Erleben: Erhöhung der Spannung nicht nur durch feierliche Ankündigung des nahen Erlebens, durch Vor-Riten, sondern auch innerlich durch eine sondergewendete Einstimmung der Seele auf die Eigenart des Weiheerlebnisses. Die Jünglinge sondern sich von den Lebenslagen des Knaben ab; vielfach müssen sie sich in die Stille des Waldes zurückziehen, um in Schweigen, Enthaltsamkeit, heiliger Betrachtung („Kontemplation" im Wortsinn, d. h. sich von allen Seiten mit einem heiligen Raume umgeben), unter dem Eindruck der Natur, in der Ruhe — aber auch dem Grauen — der Nacht einsam die Seele zu öffnen, zu weiten, sie aufs äußerste empfänglich, nicht bloß „aufmerksam"

zu machen. Das räumliche Entferntsein wandelt sich in ein „Entrücktsein“ von den irdischen Dingen, in eine Anbahnung einer niederen Form der Ekstasis, in eine Tiefenschau der Seele und erzeugt bei der Empfänglichkeit des Urmenschen für Natureindrücke eine lebhafte Seelenbewegung, in der die Seele vom Nahen Gottes „einen Hauch verspürt“. Gleichem, dunklem Streben sind viele andere Weihen, Riten, Gebräuche zugewandt: Schließung von Männerbünden, Erntesegen, Verehrung der Jahresgötter und der chthonischen Dämonen, der Gottheiten der heimischen Erde. „Ein geweihter Stab, ein geflochtener Gürtel wird zum Quell stärksten Krafterlebnisses, eine harmlose Opferspeise wandelt sich zum Mal überirdischer Segnung“.[1] Die Weihen und Opfer von Speisen und Getränken sind besonders weit verbreitet. Wohnt freilich den Libationen noch anderer Sinngehalt inne, so ist doch die Zielung verschmolzen, durch das Erlebnis des Opfers dem Trank, der Speise, dem Essen überhaupt einen höheren Sinn zu verleihen. Ein alltäglicher Vorgang wird erlebnisgeweiht und dies so sehr, daß bei vielen Völkern namentlich die Blutopfer weiterhin wieder zu Steigerungen anderer Erlebnisse, besonders der Ekstase, veranlassen.[2])

Möglicherweise ist auch aus einem „karmischen“ Gefühl, aus einem Glauben an ein seelisch-allheitliches Gleichgewicht heraus das Opfer die Hingabe eines niederen „Dinges“, um Größeres, Gewichtigeres durch das Herabziehen der Gottheit einzutauschen, seelisches Erleben statt dinglichen Besitzes.

3. Erleben und widrige Schicksale.

Die Eigenart der urmenschlichen Seele, alles, was ihr zum Erleben wird, in Verbindung zu den übernatürlichen Mächten zu bringen, ist so allgemein, daß daraus die seltsamsten Beurteilungen widriger Geschicke abzweigen.

Unglück, Krankheit, Tod sind dem Urmenschen erschütternde Erlebnisse, weil er sie als Strafe der Gottheiten auffaßt. Wer von ihnen betroffen wird, der Fürst, der erkrankt und deshalb abgesetzt wird,[3]) der Schiffbrüchige, der sich ans Land retten will und von den anderen zurückgestoßen wird (wie auf den Fidji-Inseln), sie alle sind den Göttern Geweihte, von diesen Gerichtete. Der Urmensch erlebt mit ihnen ihr Unglück, und wird erschüttert, denn ihm wird das Unglück zum Erleben der göttlichen

---

1) II 23 S. 77. 2) vergl. II 23 S. 69. 3) II 21 S. 115.

Macht. Aber eben darum betrachtet er jeden Unglücklichen als von der Gottheit geschlagen. Res est sacra miser. Das Unglück ist eine Strafe der Götter. Die Erlebnis-Einstellung deutet, unbekümmert um die wirklichen Ursachen, selbst fernliegende Geschehnisse in ihrem Sinne um.

4. Erlebnis und Gemeinschaft.

Mehrfach konnten wir auf die leichte Übertragbarkeit von Erlebnissen einzelner auf eine ganze Sippe, einen Stamm hinweisen. Die Möglichkeit solcher Gemeinschaftserlebnisse gründet sich auf eine, das ganze urvölkische Leben bestimmende Artung. Denn wohl wird das Einzelwesen in der frühzeitlichen Welt in seinen Handlungen und Strebungen durch die richtungweisende Kraft seiner Erlebnisse bestimmt. Ungleich mehr aber baut sich die ganze Wuchsform (Struktur) der Gemeinschaft nach bestimmten Lebensformen auf. Die zu sehr vom einzel-persönlichen Denken des Kulturmenschen gesehene Frage, ob das Erleben überhaupt „kollektivistisch" möglich ist, muß völlig umgestellt werden: Die Einzelwesen sind bei den Urvölkern zunächst in ihrer Art wenig unterschieden. Demnach kann auch die Erlebnisbasis grundsätzlich eine gleichartige sein. Vor allem mangelt dem Urmenschen großenteils das Bewußtsein des „Individuellen" gegenüber einem ausgeprägten Sippen-„Gefühl". Er empfindet sich weniger als selbständiges Einzelwesen, sondern als durchaus abhängiges Glied im Körper der Gemeinschaft. Auf dieser Grundlage ermöglichen sich umso eher gleichlaufende, also Massenerlebnisse. Die Lebensurheit des Gemeinschaftlichen in der Form des Kollektiven wirkt stets stärker als die einzeltümliche Sonderart; z. B. ist in der ganzen Auffassung der Bantus vom Weltbau das Einzelwesen nichts, die organisierte Gemeinschaft dagegen ist das eigentliche Wesen, das allein wirklichen Lebensgrund hat.[1])

Umso leichter hat das Überströmende im Erleben die Kraft, auf andere, von Natur aus Gleichgestimmte überzuspringen. Das M i t e r l e b e n, das Gemeinschaftliche im Erleben ist aber ebensosehr ein wichtiges Moment zur gegenseitigen Erlebnissteigerung. (Das leitete, folgeklar weitergeführt, zu der Annahme einer wirkenden, strömenden Lebenskraft, welche die Hemmnisse der Einzelwesen nach Sonderart, Altersspanne, Lebensform wegschwemmte und in einem gemeinsamen Strom die Erlebniskräfte zusammenwirbelte.)

1) cf II 53 S. 120 ff.

Starke Gemeinschaftserlebnisse reihen sich nun um wirkliche Sachverhalte, als deren Symbole die Erscheinungsformen des Totem und Tabu eine entscheidende Bedeutung, z. B. in Polynesien erlangten. Das Totemsymbol wird in engster Anlehnung an gemeinsame Erlebnisse „ausgewählt"; wer zur gleichen Art gehört, seltener, wer zur gleichen Altersschicht zählt, besonders aber, wer gleichen Erlebnissen unterlag, wird zur gleichen Totemgruppe ausgelesen. Totem und Tabu werden, da sie der ganzen Erlebnisgruppe Ziel und Richtung versinnbilden, „überall Gesetz, sind das Normative. Der Mensch ahnt hier eine Sphäre, der er nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen angehören darf". [1]) „Dadurch bekommt das soziale Gesetz übernatürliche Weihe, die Intuition dieser Gesetze als göttlicher Forderungen wird erleichtert, das Gemüt zu heiligen Gesetzesforderungen erzogen, empfindet die ganze Welt der Gesetze als im Übernatürlichen verankert".[1])

Damit erwächst aus der Gleichartung, die durch die Erlebnisgemeinschaft gekennzeichnet ist, der Aufbau der urvölkischen Gesellschaftsordnung. Die totemistische Gliederung wird Gesetz und erweist sich, weil aus dem Urschatz der Rasse entspringend, stärker als zufällige Schicksalsknüpfung aus der Umwelt und alle andern Gesellschaftsbande. Man könnte geradezu von einer rassischen Auslese der Menschen nach der Wahl des Totem reden, welches das richtende Geheimzeichen ist, in dem sich die Erlebniseigenart als Wahlverwandtschaft, Gleichgesellung, offenbart. Daß die Unterschiede trotzdem innerhalb eines Stammes unbedeutend bleiben, erklärt sich aus der Abstammung von gleichen Rassenteilen, aus der starken, kollektiven Triebkraft und aus der gleichen Gebundenheit an Boden, Lebensverhältnisse u. a., die zu gleichen Erlebnisgruppen Anlaß geben. Die Erlesung des Gruppentotems erweist, sofern nicht „zufällige" Ursachen die Vorbedingungen knüpfen, was schon eine gewisse Entartung des Totemgebrauchs anzeigt, die Lebensrichtung der Art. In der „Wahl" enthüllt sich ein „Gefühl" der Einheit mit der Art. Artverwandtschaft sucht in erlebtem Einheitsgefühl gleiches Totemsymbol. Selten gründet sich das Erleben auf eine ä u ß e r e Gleichform der Erscheinungen oder auf äußerliche Verwandtschaft von Mensch und Totem, z. B. auf äußere Ähnlichkeit oder zeitliche Zufälligkeit, sondern auf eine oft merkwürdig scharf erfühlte innere Übereinstimmung, gleichsam zur Unterstützung kennzeichnender Wesenheiten (Schlange, Wolf, Adler), wie sie in den Wappentieren des Mittelalters noch

---

1) II 23 S. 152.

anklingen mag. Aus gleicher Wesensart erwächst gleiches Erleben; gleiche Art-Richtungen suchen gleiche Erlebnissymbole, hier Totemgruppen. Aus dieser artgebundenen, erlebnishaften Gliederung entwickelt sich das ganze soziale Gefüge der urvölkischen Gesellschaft. Denn in der Strenge, in der die Verbindungen und Riten der einzelnen Totemgruppen gehalten werden, bahnen sich bedeutsame sittliche Keimformen an, namentlich das rasse- und artgemäße Recht und Gesetz. In ihnen erlebt der Urmensch zuerst das Bindende organischen Gesetzes, das alle zugunsten der Gesamtheit verpflichtet. Aus dem Erleben der Art, nicht aus übernommenen Geboten, entspringen wahres Recht und echte Sittlichkeit.

5. Das Massen-Erlebnis.

Findet im Totem das Erleben der Gemeinschaft sichtbarste, wenn auch für uns weithin noch dunkelsinnige Ausprägung, so häufen sich weiterhin die Steigerungsansätze vom Gemeinschaftsleben zum Er-Leben.

Weihen verschiedenster Formung sind nicht nur Höhepunkte im Erleben des Einzelmenschen, in denen teils durch den religiösen Hintergrund, teils durch die Wirkung der Masse das Erleben der Gemeinschaft verstärkt wird, sondern wesentlich Massenerlebnisse, Kraftballungen des ganzen Stammes. Verstärkt durch besondere Feste, Zeremonien, Riten, durch Tänze, Gesänge usw., wird das Seelenleben aller aufgewühlt. Die Masse erfaßt sich einheitlich als ein Ganzes, was eine unschätzbare Kraftspeicherung in Gefahr und Not, bei Feindesbedrohung, vor einem Kriegszug, einer Jagd bedeutet.

Wir ersehen als Bedingung von Massenerlebnissen ebenfalls eine weitgehende seelische Gleichheit oder Gleichgestimmtheit der Beteiligten, eine Gleichheit auch der Richtungen und dadurch der Erlebnisfähigkeit, d. h. der Möglichkeit, in einander ähnlichem Maße und gleichem Rhythmus von dem eigengearteten Rhythmus des Erlebens erfaßt zu werden. Voraussetzung ist desgleichen eine grundsätzlich mögliche „Aufwühlbarkeit" (Kerschensteiner), durch welche die Eindrücke zum wirklichen Erleben und Erlebnisausdruck gesteigert werden können, endlich eine gleichartige Ausdrucksformung, die von allen in nachdrücklicher Weise ergriffen werden kann und in der die Erlebenden gegenseitig sich bis zum Sturm eines brausenden Massenerlebens aufpeitschen. Doch sind Massen-Erlebnisse in ihrer Möglichkeit und Wirkung beschränkt. Ihnen er-

mangelt der Erlebnisgrund der Gleichartung aller Beteiligten. Ihre Gleichheit ist wesentlich eine äußerliche Gleichgerichtetheit und Gleichhaltung innerlich fremder, bloß angereihter Bestandteile. Dadurch trennen sie sich scharf vom Gemeinschaftsleben, das aus der Artgleichheit der Erlebenden erwächst. In der Wichtigkeit der Gemeinschaftserlebnisse für die Entwicklung und Lebensbehauptung eines Stammes und Volkes kündet sich unausweichbar das Problem der Einrassigkeit und Reinrassigkeit an, gegenüber der äußerlichen Zuordnung und Anreihung rassisch gegensätzlicher Bestandteile eines Volkes.

6. Urvölkische Neuerungsfeindlichkeit (Misoneismus).

Erleichtert wird dem Naturmenschen die Erlebnisfähigkeit durch das verhältnismäßig einfache und einheitliche Gefüge der Seele und der Lebensweise. Hemmungsloser als der Kulturmensch vermag der Urmensch von einem Eindruck zum Erleben fortgerissen zu werden. Zum ersten berühren ihn gewisse Eindrücke stärker, weniger infolge seiner oft erwähnten Sinnenfreudigkeit, die lediglich ein genaues Beobachten zur Folge hätte, nicht aber ein Erleben, zu dem die Erfassung der ganzen Seele erforderlich ist. Ursachen sind vielmehr die Innerheit der religiösen Erlebniswirkung, welche das Gerüst der urvölkischen Seele bestimmte und formte. So wird Erlebnis, was mit der inneren Seelenstruktur zusammenhängt.

Als Gegenbeispiel ist nun von Wichtigkeit die häufige Tatsache des Misoneismus, d. h. der betonten Abneigung der Urvölker gegen rasse- und artfremde Einflüsse, z. B. europäische, ja gegen jede fremdartige Seins-Änderung. Es ist also nicht das Neue, das bloß Ungewohnte, die Sensation, die den Urmenschen zum Erleben reizt und führt, trotz der Sinnenhaftigkeit der Eingeborenen und dem Haften an äußeren Dingen. Abgelehnt wird trotz der Sinnesreizung eine tiefere Beschäftigung mit dem seelenfremden Gegenstand. Fast unmöglich ist eine Erschütterung der Seelenganzheit, wenn der Gegenstand dem eigenen Artwesen nicht in einem ganz bestimmten Sinne angemessen, verwandt ist. „Die Batak von Sumatra sagen: Ein Übeltäter ist derjenige, welcher tut, was noch nie da war".[1]) Die Eingeborenen zeigen sich gleichgültig, ja feindselig gegen alles, was nicht in den Bereich ihrer artverwandten und dadurch genau abgegrenzten Lebenswelt gehört.

---

1) II 57 S. 114.

Hier wäre eine wissenschaftl. Ansatzstelle, den heutigen Gegensatz von Rasse- und Umwelt-Theorien zu einer denkbefriedigenden Synthese anzugleichen und zwar durch Trennung der allgemeinen, beliebigen Umwelt von einer artverwandten Lebens- und Erlebenswelt. Denn die Erlebnis-Breite erstreckt sich demnach nicht auf alle Gebiete der Umwelt. Auch in der „pelasgischen" Seelenlage sind Erlebnisse sowohl wenigen „Weihestunden" vorbehalten, wie auch bevorzugten Lebenskreisen, wenn diese auch nicht für immer auf die seelische Höhenschicht, auf Religion u. a. beschränkt bleiben.

Aber die Lebensbehauptung fordert auch Fähigkeiten, Akte und Dinge, die nicht im Bereich des arthaften Erlebniskreises liegen, die durch den Magnet des Erlebens überhaupt nicht angezogen werden. Hier liegen die Grenzen des Erlebens; an seine Seite treten Können und Wissen, schlichte Erfahrung, Übung und Gewohnheit.

II. Erziehungswissenschaftliche Folgerungen.

In der heutigen Erlebnispädagogik betrachtet man als best-wirksame, erziehliche Kräfte die Erlebnisse, diese gesehen als ausnahmemäßige, aber durchaus entscheidende Grundtatsachen des seelischen Lebens. Die Untersuchung der Frühformen und Urformen des Erlebnisses hat ergeben, daß alle stammhaften Erlebnisse in der Tat auch keimhaft im Erlebnisbereich des Naturmenschen enthalten sind.

Ihre Darstellung und Aufdeckung gestattet, für den erziehungswissenschaftlichen Erlebnisbegriff einige Folgerungen zu ziehen, namentlich klarzustellen:

1. Die Gemeinschaftsbedeutung des Erlebnisses (seine Soziologie);
2. die Wesenserfassung des Erlebnisses, besonders die wesenhafte Gerichtetheit des Erlebnisses, (seine Teleologie) und daraus folgernd
3. die Gradabstufung der Erlebnisse selber;
4. die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Echtheit und Unechtheit eines Erlebnisses;
5. die entscheidende Nutzung und Fruchtbarmachung des Erlebnisses als Methode der Werterziehung, zur Verlebendigung und Hineinführung in die Überwelt der Werte.

A. Zur Gemeinschaftsbedeutung (Soziologie) des Erlebens.

1. Bedeutung des Erlebnisses für die Führung.

Alle Erlebensformen drängen nach einer Gestaltung in schöpferischer Tat, schaffen ein Mehr an Leistung, zielen über die Schranken alltäglicher Schaffensfähigkeit hinaus zum Ziel, sich selbst zu übertreffen. Umformung der Erlebniswelt wird Schöpfungstat. Werden nun die Inhalte nach der Stärke ihrer Ver-

wandtheit in den Bereich der Erlebnisformung einbezogen, was liegt dann näher, als daß der Mensch selbst als verwandtester und entsprechendster Erlebnisgegenstand, sowohl als Persönlichkeit wie als Gemeinschaftsglied im Mittelpunkt des Erlebens steht. Es wiederholt sich im Sozialen im großen der gleiche Vorgang, den wir innerhalb der Einzelperson feststellen: Wie die Wirkenskraft des Erlebens von einem Stemmpunkt aus auf den ganzen Menschen ausstrahlt, Geist wie Körper in außerordentlicher Weise faßt, so springt der Erlebnisfunke auch von dem Wirkpunkt einer Persönlichkeit auf die Körperschaft einer Gruppe anderer Menschen über und reißt sie zu einer gemeinsamen Erlebenseinheit empor, ja befähigt durch Vorleben und Vor-Erleben überhaupt erst viele zum Erlebnis. Daraus erhellt die Bedeutung des Erlebnisses als Mittel der Führung; die erziehliche Wichtigkeit der Persönlichkeit, des Vorbildes und Vorerlebens erscheint in neuer, bedeutsamer Wendung.

Nicht so sehr in einzelnen Fähigkeiten, in vom Leben abgetrenntem Wissen und Können liegt entscheidende Kraft erzieherischen Einflusses, sondern in lebenerfüllter Begeisterung und in der Fülle der Erlebnisüberkraft, deren überströmende Macht das geringere Erlebnisvermögen anderer Menschen in ihren Bann und ihre Richtung, zum „Nacherleben" zwingt. So begegneten uns im urvölkischen Leben bei allen Erlebnisformen unablässig die Erscheinungen der Mitteilung des Überfließens von Erlebnissen oder, weiträumiger, der Besitzergreifung und Einbeziehung fremden Seelenlebens in den eigenen Erlebensbogen, d. h. die Umgestaltung der Lebenswelt durch das Erlebnis.

Im Zauber, im naturvölkischen Kunstwollen, in der Sprache bricht eine starke Persönlichkeit im Erleben durch die starre „Knechtschaft der Art", bahnt in der Eigentreue ihres Erlebens für die übrigen neue Richtungsstraßen. In der Erlebniskraft liegt das erziehliche Wirkensgeheimnis der Persönlichkeit. Mit Recht fordert darum die Erlebnispädagogik die erlebnisstarke und erlebnisweckende Persönlichkeit als Mittel der Führung.

2. Das Erlebnis der Gefolgschaft.

Die genannte, umfassende Wirkung des pädagogischen Erlebnisses der Führung ist nur denkbar, wenn der „passive" Teil, der empfangende und mitgerissene Mensch der Gefolgschaft grundsätzlich beeinflußbar ist, d. h. von annähernd gleicher Artung

und Auffassungsmöglichkeit ist, auch wenn das stärkere Erleben des Vorbildes eigene Strebungen wendet und umbildet. Umgekehrt prägt sich das soziale Gefüge der naturvölkischen Seele, das Kollektive deutlich darin aus, daß als Erlebnisgestaltung Ausdrucksformen gefunden und bevorzugt werden, die nur Sinn, einzigmöglichen Sinn durch ihre Anwendung und Bestimmung der Mittelbarkeit an andere erhalten, z. B. in der erlebnisgeborenen Sprache, deren Beschränkung auf *ein* Einzelwesen sinnlos wäre.

Nach dem Bezug zwischen der Führung des Erlebenden und der Gefolgschaft der Nacherlebenden drängt schon der frühvölkische Erlebnisausdruck, gebend als Drang nach Übermittlung, und damit Echowirkung des Erlebnisses in der Verbreiterung der Erlebnisfläche auf mehrere Personen, hinnehmend als Empfangen, Schöpfen aus dem Erleben eines Stärkeren, zu dem die eigene Kraft noch nicht fähig ist. Darauf gründet sich der erzieherische Einfluß als *Hinaufhilfe zu höheren Leistungen*. *Bildung* selbst vollzieht sich dann, vom Standpunkt der Gefolgschaft aus gesehen, geradezu als artgemäßes Nachprägen, Nachleben eines Vor-Bildes durch die Kraft des Erlebens, als eine *Hochform der Nachahmung*, als *Typenformung in der Nachfolge eines Artstärkeren*.

Mittel und Methoden einer vollbewußten Erlebnispädagogik bauen deshalb nicht *unmittelbar* auf großen Ideen auf, sondern stellen in den Brennpunkt der Erziehung die großen Menschen, insbesondere artreine und artstärkere Vorbilder. Deren Erlebnisse als lebendige *Verkörperung* jener Ideen bestimmen richtungweisend durch ihren zwingenden Anstoß zum Nacherleben die Entwicklung der zu erziehenden Gefolgschaft, beziehen Schwankende in die sichere und zielgerade Leitlinie ihrer Tatbestimmtheit ein. Darin liegt keine Gefahr, von der eigenpersönlichen Lebensrichtung durch die größere „Gravitation" des Vorbildes abgelenkt zu werden. Denn zum Nachbilden kann nur ein solches Vorerleben begeistert mitreißen, das artreiner ist, das dem eigenen, rassischen Urschatz und seiner Werdelinie weitreichend verwandt ist. Artfremdes kann wohl bestaunt, bis zum artlichen Absinken nachgeahmt, aber nur selten erlebt werden, da Fremdes nie die Ganzheit des Menschen — und nur das ist Erleben — zu ergreifen vermag. Die Erlebnismächte des artverbundenen Führenden jedoch sind, gleich dem Erlebnisvorgang im Einzelmenschen, wesentlich die wirkenskräftigen Katalysatoren, welche die naturhaft vor-

handene, aber langsame Entwicklung der Selbstbildung in ihrer natürlichen Richtung beschleunigen und bestimmter formen.

3. Ausprägung des Sozialen durch das Erlebnis.

Die Festigung der Beziehung zwischen Führer und Gefolgschaft im Erlebnis bedeutet, als Folge der Artgleichheit, die Grundlegung einer wichtigen, artgesellten (denn nur das ist wirklich das „Soziale") Werdung. Bestimmende Erlebnisformen der urvölkischen Gesellschaft erstellen hiezu Ansatzpunkte und Entwicklungsmöglichkeiten. Andere Erlebniskreise betonen und fördern weniger die Höhengliederung der sozialen Unter- und Überordnung, sondern begründen und verstärken die Breitenräume einer gleichgestimmten Gemeinsamkeit der Gleichordnung: Artgesellter (sozialer) Zusammenbau entwächst Erlebnisgemeinschaften. Das Totem-Erleben schafft soziale Gruppenteilung. Durch erlebnisgefüllte Riten, Opfer, durch Tabu-Sprache, Kunst wächst der Erstmensch hinein in den Organismus einer Gemeinschaft und wird letztlich in Weihen, Festen, Massenerlebnissen zum Erleben der Gesellschaft selbst geführt. Deren Bedingtheiten erleben, bedeutet, ihre Gesetzmäßigkeiten erfühlen. Die Objektivierung aber der persönlichen Erlebnisse zu mitteilbaren Ausdrucksformen in einer sozialen Bindung erahnt die Höhergesetzlichkeit der Blutgemeinschaft gegenüber dem Einzeltümlichen, ordnet Persönliches der höheren Gesellschaftsordnung als in ein „System von Willenseinheiten" (Barth) ein. Namentlich aus dem religiösen Gemeinschafts-Erleben erstehen die natur-sittlichen Gesetze, fügt sich die Ordnungssetzung der naturvölkischen Gesellschaft, werden die sozialen Bedürfnisse und Notwendigkeiten mithilfe des religiösen Erlebens in ritenhafte Vorschriften gefaßt. Die Erziehung aus Erlebnisbeständen wird selbst großenteils Werkzeug der Gemeinschaftsbildung, ist geradezu die „socialisation méthodique". Und als höchste Ausprägung enthüllt sich endlich die Kultur eines Volkes, persönliches Erleben und objektive Formung vereinend, als Summe der bildenden Schöpfungen einer völkischen Gemeinschaft, die zum Erleben ihrer selbst aufgestiegen ist.

B. Zur Wesensfassung und Gerichtetheit (Teleologie) des Erlebnisses.

1. Kernproblem.

Aus der Erlebniseigenart und Erlebnisenge ist zu erdeuten, daß nicht alle Erfahrungen des Naturmenschen zu Erlebnissen ge-

staltet werden können. Ferner erweist sich, daß innerhalb eines Einzelwesens oder einer gleichgearteten Gemeinschaft die Erlebnisse weder wahllos erfolgen, noch ohne Zusammenhang. Die Abfolge der Erlebnisse ist keine sinnlos-willkürliche „Agglutinierung", keine zusammenhanglose Reihung. Im Erlebnisbereich herrscht nirgends Willkür, sondern überall sind die Umrisse eines vereinheitlichenden Prinzips auffällig; statt „Diskontinuität" der Erlebnisreihen waltet irgendwie bestimmte „Konvergenz", „Monadizität", einende zentripetale Gerichtetheit. Denn der Einheitsgedanke im Erleben fordert auch eine einheitliche Bauart, nicht nur eine Stapelung der Erlebnisreihen eines Lebenszusammenhangs, fordert eine Gestalt der Erlebnislinie. Form aber, auch in der Zusammenraffung durch die seelische Totalität, ist Begrenzung, Aussonderung. Diesen Forderungen muß sich auch die Form des Erlebens beugen.

Uneinheitlich und undurchsichtig erscheinen einer nur sammelnden Betrachtung die Letztgründe, nach denen die Erlebnisse des einzelnen ausgewählt werden, ebenso das Prinzip der Auslese im urvölkischen Erleben selbst. Unstreitig aber waltet, überblickt man ordnend eine Erlebnisfolge, ein seelisches Wachstumsgesetz, die „innere Möglichkeit" (Kant: Kr. d. U., S. 337) organisierter Wesen. In dem werdenden Organismus der Seele baut ein Entwicklungsprinzip den „Stoff" der Erlebnisse ein, daß er nicht atomhaft aneinandergeklebt, sondern in einer „Ganzheitsbeziehung" (Driesch) organisch eingegliedert und das Nicht-Gemäße, wie im Misoneismus, abgelehnt wird. Es läßt sich — mindestens als Arbeitssatz — demnach ähnlich dem biologischen Konstanten-Prinzip nicht nur ein ganzheitliches Gefüge der Seele, sondern eine einheitliche „Erlebnisrichtung" (Dilthey) annehmen. Ein Gestaltungswille von genau bestimmter Zielung, ein Ordnungsprinzip, ein „Lebensplan" (A. Fischer) ist unverkennbar, der nur das, was in seiner Entfaltungslinie liegt, miteinbezieht. Eine „Entelechie", eine personeigene Gestaltungsmächtigkeit wählt allen „Stoff", die ganze Umwelt nach verwandten, einander zugewandten, letztlich artnahen Gegebenheiten aus u. eint (assimiliert) sie. Das Ich in seiner gerichteten Selbstentfaltung ist kein Scheinwerfer, der sein Lichtbündel irgendwohin zur Aufhellung lenken kann, bald da, bald dort eine beliebige „Masse" willkürlich aus der Objektfülle ausschneidend, sondern ist gebunden an die Voraussetzungen im eigenhaften Urschatz, der Konstitution, an die einzeltümliche ἐντελέχεια.

Die Art der Auslese aber drückt dem Einzelwesen und seiner Kulturhöhe entscheidende Züge, die Wesensprägung, den „Cha-

rakter" ein. Das bedeutet mehr als nur „das Ergebnis einer inneren Folge von Seelenzuständen, welche nach ihrem Zusammenhang auf das Erlebnis hindrängen".[1]) Das Suchen nach einem der entelechischen Mächtigkeit (Potenz) geeigneten, ihr angemessenen Stoff aus der Fülle der Gegebenheiten und Möglichkeiten innerhalb der Umwelt, einschließlich des eigenen Körpers ist jedoch mühevoll, bedingt, zu Täuschungen verleitend, oft auch nur für eine geringe Breite der Lebensentfaltung anwendbar. Die Seltenheit, in der infolgedessen Entelechie und adäquater Stoff sich treffen, läßt die endliche Findung als Außerordentliches empfinden. Vorverbindungen durch die Entelechie als „immanenter Methode" ermöglichen mehr und mehr ein Bestmaß, ein Optimum des Ingewinns (der Introzeption). Der Entfaltungsvorgang durch die einzelpersönliche Gestaltungsmächtigkeit in dem Zusammentreffen mit einem Beststoff ist das Erlebnis.

Ich und Gegenstand verbinden sich hier in einmaliger, neuer, günstigster (optimaler) Weise zu einem unteilbaren Ganzen, einem organischen Gebilde, eben dem „Erleben", das damit erst den „Charakter einer dynamischen Einheit"[2]) erringt. Erleben ist der zeitliche Vorgang der Vereinigung, deren seelische Tatsache, Erlebnis dagegen das Bewußtwerden dieses Vorgangs.

Das Erleben bestimmt sich jetzt als der Augenblick, in dem die innere Gesetzlichkeit einer Person und ihr Gestaltungswille die Einung mit einem verwandten (und damit werthaften) Stoff möglichst vollständig (optimal) findet; kurz definiert: Erleben ist die vollstmögliche Vereinung zwischen gestaltendem Ich und verwandtem Gegenstand, oder anders: Erleben ist Einung von Entelechie und Beststoff.

Darin liegt auch die „Auseinandersetzung eines wahrhaft ursprünglichen Geistes mit dem ewig und überall gleichen Tatsachen der Gegebenheit",[3]) die „einen neuen Geist der Sinngebung des Daseins"[3]) hervorruft. Stößt nun im Erleben der erlebnismögliche Stoff mit der gestaltenden Gesetzmäßigkeit des Ich (der entelechischen Kraft) zusammen, so ergibt sich daraus eine neue Richtung der Ichentwicklung, die Erlebnislinie. Im Bewußtwerden dieses innersten Weges und der Art des Erlebens entringt sich ein Schritt zur „Selbstenträtselung des eigenen Lebens",[4]) als eine

1) I 12 VI. Bd. S. 301. 2) I 12 Bd. VI S. 316. 3) I 17 S. 313. 4) I 17 S. 315.

„Hindeutung auf das, was wir sind",[1]) die Erfüllung des Herakleitischen „ἐδιζησάμην ἐμεαυτόν".[2])

Mit dieser Feststellung ist der Erlebnisbegriff stärker eingegliedert in einen Geltungszusammenhang von ganz bestimmter Bauung. Er erhält seinen logischen Ort und seine Bestimmtheit sowohl in der erziehungswissenschaftlichen Zwecklehre (Teleologie) wie in der Wertlehre (Axiologie).

In der unverrückbaren Relationsbedingtheit, in der Feste (Invarianz) der Wechselbezogenheit von Entelechie und Wertgegenstand erhärtet sich das logische Recht der Erlebnisgeltung. Zugleich ist die erscheinungsmäßige Vielgestaltigkeit des Erlebens gekennzeichnet. Sie ist zurückgeführt auf die grundsätzliche Einlinigkeit seiner Wirkkräfte, zurückgeführt auf einen Setzgrund; Erlebnis ist immer Bezug von Ich-Artung und Stoff-Artung. Die Sehnsucht, πόθος als Urtrieb, aber wird zum Künder des Lebensplanes, wird erster Schritt zur Verdeutlichung der in uns gesetzten (entelechischen) Richtung, solange nicht Überfütterung mit Inhalten, die nur träge Sättigung erzeugt, den „Sinn" für wahrgemäße Seelennahrung abstumpft. Sehnen ist die Pflugschar für das Erlebniskorn. Namentlich aber leitet Sehnen, der Flügelbote der Entelechie, hinaus aus der Abgeschlossenheit der Einzelperson, spannt einen zielweisenden Farbenbogen vom Einzelmenschen zur Artverbundenheit. Dann erscheint die persönliche Entelechie nicht mehr, wie etwa beim Individualismus, als isolierte, innerhalb der Person geschlossene Strebung, die dann als ein nicht weiter ableitbares Prinzip eine „qualitas occulta" bleiben müßte, deren Sinn und Herkunft unerklärbar bliebe. Vielmehr wird die personeigene Gestaltungsmächtigkeit eine Welle im Wirkensstrom der Art, wird zur personhaften Verkörperung einer artlich begründeten Lebensgesetzlichkeit, ist ein artgeborener Teil der biologischen Rasseseele. Persönliche Entelechie ist ein Blatt am Baum der Art-Entelechie. Persönliche Unterschiede erwachsen je nach der Stärke und Einart des rassischen Urschatzes, welche die Kraft zur Erlebniswerdung bedingen.

Wahrer Führer ist dann derjenige, der die entelechischen Forderungen rassisch am kraftvollsten in unverbogener Richtung der Artentfaltung verwirklicht. Organisches Führertum schreitet mit Sicherheit den Weg voran, auf dem die Artgenossen, in einer natürlichen Treue der Gefolgschaft als einer Treue zum eigenen

1) I 17 S. 315. 2) I 11 3. Bd. B 101.

Wesen, als gemäßestem Weg nachfolgen, weil es der ihre ist. Ein wahrer Führer wird darum zum wesenoffenbarenden Erlebnis; ein nur vorgesetzter Leiter muß durch äußere Befehlsgewalt zwingen.

Aus dem Erlebnis begründet sich dadurch echtes Führertum; Erlebnis als Erfüllung des Artwollens ist der wichtigste Erklärgrund für die Möglichkeit, daß einzelpersönliche und Gemeinschaftserlebnisse in eine einheitliche Zielung zusammenströmen, wie wir in unserer deutschen Gegenwart miterleben.

Und deshalb ist das Hoch-Erlebnis der nächste Weg zu uns selbst. Dies ist sein Wesenskern: Erlebnis ist persönliche Innenoffenbarung der Artseele.

2. Arthöhe der Erlebnisse als Kennzeichen rangheitlicher (systematischer) Zuordnung.

Selten werden sämtliche Wesensteile im Erleben gebunden. Die Verbindungsstärke ist bedingt, z. B. in einem „zuständlichen Erlebnis" nur zwischen personaler Entelechie und Lebensgefühl. Die verschiedenen Grade der Vollständigkeit ergeben eine Stufung von Erlebnis-Arten. Je nachdem im Schrifttum der eine oder andere Grad besonders erfaßt und als „Erlebnis" beschrieben wurde, entstanden die verschiedensten Auffassungen von „Erleben" und jene Verwirrtheit von Begriffsbestimmungen, die in Erlebnispsychologie und Erlebnisphilosophie schwappen. Sie lassen sich nun sämtlich in ein Ordnungsgefüge (System) reihen; ja hier wäre der logische Ort zu einer Systematik des Erlebnisses nach „Intensitäten", besser noch nach „Einsinnigkeiten", Einungswerten, nicht aber nach „Quantitäten" anzusetzen, da sich die Erlebnisarten gradweise, nicht wesensmäßig verschieden erweisen.

a) Die einfachen (Elementar-) Erlebnisse.

Aus dem unendlichen Gewoge seelischer Eindrücke wird unbewußt oder bewußt vom einzelnen Ich an Wahrnehmungen usw. ausgeschieden, was keine Beziehung zum Erlebnis-Mittelpunkt des gestaltenden Ich gewinnen kann. Denn von unserem Wahrnehmen und Bewußtsein werden weit mehr Ereignisse und Gegebenheiten aufgefaßt, als durch das Spitzenbewußtsein des Ich angenommen werden. Aus betonten Auffassungen sondern sich die einfachen Erlebnisse, die Elementarerlebnisse. Hier tritt der Erlebnisgegenstand nur randhaft, in einer Hinsicht, gleichsam einlinig als „monadisches" Teilstück, als „partielle Ganz-

heit", in Verbindung wiederum nur zu einem Glied der persönlichen Entfaltungsgesetzlichkeit. Ein Denkvorgang des Urmenschen z. B. braucht nicht „Erlebnis" zu sein; vieles läßt sich überdenken, was niemals im Erleben auftaucht. Tritt aber das Denken als Denkinhalt oder Gestaltungsform in eine, hier einseitige Verbindung mit dem inneren Gestaltungsprinzip, das die ganze Person durchdringt, so entsteht ein „eingliederiges", einfaches Erlebnis, z. B. beim Naturmenschen das Bewußtwerden einer Machtwirkung des Göttlichen. „Der Augenblick also, in welchem ein Gegenstand oder dessen auffallende Eigenschaften zum menschlichen Gemüt und Leben in irgendeine merkliche ... Beziehung getreten ist, ist die Geburtsstunde eines trô im Bewußtsein des Eweers".[1]) Diese als psychologische Erlebnisse in der Psychologie gemeinten Erlebnisse sind also lediglich Ausdruck für einfache Bewußtseinstatsachen.[2]) Völlig wedrig (neutral) erklärt z. B. A. Pfänder[3]) das Erleben als „das einfache Dasein psychischer Tatsachen und Vorgänge", gleichsam als punkthafte Seelenereignisse. Von den in einer großen Weitung des Begriffs als einfache Erlebnisse bezeichneten Seelenakten sind streng solche „reine" Wahrnehmungen zu scheiden, die nicht erlebbar, die nicht in Einungsbezug zum eigenpersönlichen Gestaltungsprinzip zu bringen sind, die im Misoneismus der Naturvölker abgelehnt werden, die z. B. als nicht zu verarbeitender Wissensstoff die organische Entwicklung stören. Abzuweisen ist die häufig gebrauchte Gleichsetzung von Erlebnis mit bloßem Akt, einfacher „Funktion" als eine zu große Verflachung des Erlebnisbegriffs.

b) Das äußerliche (quantitative) Erlebnis als Scheinerlebnis.

Wenn nun der Naturmensch vielfach von starken, rein äußeren Eindrücken des Augenblicks heftig erregt wird, so sprechen wir vom äußerlichen Erlebnis. Es enthält scheinbar alle (äußeren) Anzeichen eines wirklichen Erlebens, im besonderen starke Reize, kräftige Sinneseindrücke, Spannungsgefühle, augenblickliche, lebhafte seelische Erregung. Aber es schwächt rasch ab und geht ganz verloren, weil es keine oder allzu äußerliche Beziehungen zur persönlichen Entelechie hat. Die Erlebnisgegenstände sind darum nicht verwandt; sie reizen wohl, entbehren aber entschiedener Einungszielung (Affinität), bleiben für die organische Entwicklung unwertige „Adiaphora". Das ist das „Erlebnis" im ge-

---

1) II 46 S. 51. 2) I 44 S. 26 f. 3) I 55 S. 292.

wöhnlichen Sprachgebrauch, von dem auch der Frühzeiter im Augenblick eingenommen wird, hingerissen von der Stärke der sinnlichen Eindrücke und Gefühle. Das ist die Welt der Sensation, des Schein-Erlebnisses, das als Verlebnis bezeichnet sei. Bei ihm tritt anstelle der Durchdringung bis zur Ganzheit, wie sie der Vorgang der Einung (Assimilation) aus innerer Notwendigkeit in der entelechischen Gestaltung fordert, die „Kontingenz" des äußerlichen „Effekts", der „Amerikanismus" und „Positivismus" im Erleben. Als erziehlich bedeutsam aber — soviel sie auch in verschiedenen Methoden der Erlebnisschule ungerechtfertigt im Vordergrund steht — kann diese Art des Erlebens nicht gewertet werden. Sie vermag durch ihre Wesens- und Artfremdheit keinen bleibenden Einfluß auszuüben, wirkt durch die Menge statt durch Tiefe und Dauer und verflacht; die organische Entwicklung wird, wie bei einem Volk mit fremdrassischen Eindringlingen, durch Einsprengsel von Fremdstoffen irregeleitet und gefährdet. Die fehlende Dauer und Tiefe soll dann durch künstliche Mittel, durch Geschäftigkeit ersetzt werden. Betriebsamkeit im Erleben aber ist Merkmal künstlichen Scheinerlebens, des Verlebnisses.

Hier hat die Erziehung einzusetzen, um den Bildling vom talmihaften Pseudoerleben weg zu „seinem" Erlebnis und dessen organischer Stete der Entwicklung hinzuleiten. Erziehung in bezug auf das Erleben kann nur heißen: Weckung der inneren Gesetzmäßigkeit, wodurch die wahre organische Ordnung der Erlebnisse am besten verbürgt erscheint. Wieweit es möglich ist, die Entelechie zu erkennen und zu beeinflussen, bedarf beim Urmenschen wie beim Kinde noch der Untersuchung.

c) Das gesteigerte oder nachdrückliche Erlebnis.

Werden, wie im religiös-ekstatischen Erleben des Urmenschen, die Tiefen der Seele aufgelockert und in Richtung der gestaltenden Selbstentfaltung, in möglichst vielseitiger und vertiefender Weise die Verbindungen zum Erlebnisgegenstand geknüpft, so sei dies als nachdrückliches Erlebnis bezeichnet, das von bedeutsamer und erziehlicher Wirksamkeit ist. Auf feinere Unterschiede nicht weiter eingehend, die einer genauen, systematischen Erfassung des Erlebens vorbehalten sein müssen, sehen wir im „emphatischen Erlebnis" (Nuß) eine besondere Betonung des Innerlichen. Nicht mehr der äußere Eindruck ist maßgebend, sondern die Aufgeschlossenheit der Seele und die Wirktiefe der weckenden Gestaltungsmächtigkeit. Persönliche, eigentreue Gestaltung unter Erfas-

fung vieler und Berührung aller Wesensseiten ist dabei gefordert. Das Schöpferische der Entelechie herrscht bestimmend vor, sichert dem Erlebnis das Hinausgreifen ins Überverstandliche, und begründet die Vorherrschaft des Unter- und Überbewußten, des Gefühls, des Innerpersönlichen und Eigenen, den „Mein-Charakter" (Fischer) des gesteigerten Erlebens. Eigentreue Gestaltungsmächtigkeit festigt sich zu „βούλησις", zu arthaftem Willen, in Verflechtung von zweckgemäßem Inhalt, dem Erlebnisgegenstand und zweckgerichtetem Streben.

d) Das Voll-Erlebnis.

In den Formen etwa des vollendeten religiösen Erlebnisses der Frühzeiter umgreift das Erleben als Vollerleben einerseits, da die persönliche Entelechie in ihm ohne Hemmung und mit größtmöglicher Umfassendheit alle Vermögen der Person durchwirkt, die ganze Mannigfaltigkeit der individuellen Anlagen und Strebungen, von den randhaften bis zu den tiefsten Seelenräumen, die von der Gestaltungskraft erfüllt werden. Andererseits erfordert das Vollerleben einen Gegenstand, der gleichsam schlackenlos dem inneren Gestaltungsgemaß verwandtest und fähig ist, die organische Entwicklung am vollkommensten zu fördern, ihr am wenigsten Hemmung zu bereiten, darum gesteigert wertbezogen zu sein. Denn der Wert des Erlebnisgegenstandes ist nichts anderes als seine Eignung zur Assimilation mit dem persönlichen Gestaltungswillen, Wert im allgemeinen, die Eignungsmöglichkeit zur entelechischen Förderung, also im Kegelschnitt der Erlebnisbetrachtung vor allem dienender Wert. Das schließt indes die Setzung anderer, z. B. unbedingter Werte nicht aus, soweit sie auf gleichen Grundlagen einer allgemeinen Entwicklungsebene beruhen. Aus der Verwandtschaft (affiniten Potenz) der zwei Pole erwächst die Möglichkeit einer restlosen Verschmelzung beider, die Möglichkeit einer wirklichen Synthesis, eben des Vollerlebens. In ihm vereinen sich die kleinsten Gliederungen (Elemente) des Ich und des Gegenstandes (erkenntnistheoretisch eigentlich nicht die Elemente selbst, sondern ihr Sinn, die Erfassung der Elemente) zu völlig neuen, bestheitlichen Gestaltbindungen. Sie führen in höchsten Fällen, wie im ekstatischen Erleben, zu völliger Ineinssetzung von Ich und Gegenstand.

Alle Kennzeichen des Erlebens steigern sich hier zu höchster Ausprägung: Der volle Einsatz der ganzen Person mit allen Vermögen, die Totalität der Kräfte, Unbewußtes als Wirkkraft des eigentreuen Gestaltungswillens; Bewußtsein der Vereinigung

gleichsam als ordnender Kristallkeim: Hochgefühl, d. h. höchste Wallung aller Gefühle; unmittelbares „Schauen", daß hohes Glück in dem „Charisma" der vollen Einung, dem Mittel der Persönlichkeitswerdung errungen ist. Durch solchen Reichtum der Beziehungen zu allen seelischen Vermögen sowohl als auch zu günstigsten Erlebnisgegenständen erringt sich das Vollerlebnis eine „psychische Zentralstellung",[1]) aus der „eine fruchtbare Produktivität"[1]) für das ganze Leben erwächst. Leuchtet dadurch ein eigenpersönlicher Grundsatz auf, der Imperativ des „Werde, der du bist", in der Entelechie, wird diese endlich in der Klarwelt des Verstandes verankert, so entschleiert sich das Erlebnis als „ein Innewerden von uns selbst",[1]) als Vorgang der „Selbstenträtselung",[1]) als „erhöhtes Bewußtsein kritischerer Kenntnis von uns selbst".[1])

Gefordert ist noch das Ekstatische als Entrücktsein, Weggerücktsein von allem, was nicht im Spannungsbereich von Gestaltungswillen und Wertgegenstand liegt, restlose „Aufmerksamkeit" und Gesammeltheit heischend, da gleich gesättigten, chemischen Verbindungen alle freien Kräfte gebunden sind. Wesentlich wird ferner die Tatsache einer Intuition, einer Schauung im Aufdämmern der sonst unbewußten Entelechie, weshalb das Vollerlebnis häufig als „Erleuchtung" gekennzeichnet wird, als φωτισμός, Erweiterung des Bewußtseins, wodurch der Erlebende ein „Erlauchter", ein Erleuchteter wird. Ihn trifft es wie eine Offenbarung, wie ein Blitz, so lauten die Vergleiche nach meistgeschilderten Kennmalen für den zu einer vollsten Einung aufflammenden Zusammenschlag von Gestaltungsgesetzlichkeit und der Einfügung des Erlebnisgegenstandes. Da durchzuckt den Erlebenden ein Aufleuchten des Urbildes der Gestaltung, er schaut — im platonischen Sinne — die Idee der eigenpersönlichen Formwerdung und ihrer Ziele in der ἐντελέχεια, wie sie Aristoteles und Goethe verkünden. Da offenbart sich ihm die Sichtbarwerdung der artlichen Entfaltung, die im Menschen, im Blut, in der Idee urhaft angelegt ist, die Verwirklichung der organischen Leitlinie des Lebens, der fruchtbarste Ingewinn. Diese Vereinigung sprengt erstmals die Grenzen des Ich; ahnend wird die Einheit der blutlichen Art, ja der Allwelt erfühlt, das Walten des Unbewußten im ganzen Werden erschaut. Da solches Zusammentreffen aller Bestbedingungen äußerst selten bleiben muß, versteht man leicht den „Ausnahmecharakter" des Erlebens, seinen Seltenheitswert, durch seine entscheidende Wirkung wiederum seine Stellung des Außergewöhnlichen und Überragenden.

1) I 23.

Beim Urmenschen verkörpert sich diese gemittete Stellung der Entelechie im Vollerlebnis und ihre richtungweisende Kraft für das Leben z. B. entscheidend im Totem. „Der Totem bestimmt seine ganze innere und äußere Entwicklung. Er wird ein tapferer Krieger, wenn ihm ein Adler oder ein Bär erschienen ist; ein Wolf bestimmt ihn zum Jäger, eine Schlange zum Medizinmann."[1])

3. Bestimmung von Wesensgliedern.

In der Auseinanderlegung von Ich-Struktur und Gegenstandsstruktur klären sich nun bisher dunkle Seiten des Erlebnisbegriffes.

Das Ich, Träger der persönlichen Entelechie, verdeutlicht sich als richtungbestimmendes Ziel (teleologisches Prinzip). Die persönliche Gestaltungsmächtigkeit wird Träger der Erlebnisnorm. Selber stets gleichgerichtet, nach gleichem, ihr innewohnendem Ziel sich entfaltend, aus der „Einheit des Lebensideals"[2]) gleichsam „eine Gestalt der Seele"[3]) bildend, die Grundregeln der Entwicklung unbewußt, aber unverrückbar bestimmend, trifft sie die Auslese der Erlebniskreise und erhöht aus der gegebenen Fülle Verwandtes zu Erlebnissen. Diese Erlebnisse, nicht „Fluxion" (Jaensch), sondern „sinngemäße Komposition", sind darum in irgendeiner Weise verwandt. Alle Erlebnisse sind dadurch Beziehungserlebnisse, einer Gliederungsreihe und Beziehungsstete zugeordnet. Die Einheitlichkeit und Zielgerichtetheit in der Gestaltungs-Inkraft der Person ermöglicht, von einem „historischen Charakter des Erlebens"[4]) zu sprechen. Das bedeutet, daß in jedem Erlebnis die ganze Reihe der übrigen Erlebnisse mitbewegt wird und dies vermöge ihrer Verwandtschaft untereinander und der gebildeten Verflechtungen, mehr aber noch in dem einigenden Mittelpunkt der durch alles einheitlich waltenden, personalen Entelechie. Das Bewußtsein aber und Gefühl des Zusammenhangs der Erlebnisse ist das Ich. Die Stete (Kontinuität) des Erlebnisablaufs ermöglicht ein Ordnungsgefüge der Erlebniskreise (wie es z. B. Spranger[5]) festlegt), welches die einheitliche (monadische) Struktur der Erlebniskreise einer Person verbürgt. Abweichungen, Täuschungen entstehen durch den verschiedenen Grad der Festigung, mit der den Zielen der Gestaltungskraft gefolgt wird, z. B. Abirrungen durch ein Leben in Sensationen und Talmi-Erlebnissen.

Nicht nur einheitlich formen sich die Erlebnisse durch die

---

1) II 23 S. 202. 2) I 12 5. Bd. S. 217. 3) I 12 5. Bd. S. 176. 4) I 51 S. 14. 5) I 63.

personale Entelechie, sondern ebensosehr einzigartig, sodaß das Erleben in seiner besonderen „Konstellation" nur einmal in der Welt vorhanden, „jedes seelische Erleben einzig"[1]) ist, schon nach den Voraussetzungen, den physiologischen Anlagen, der Struktur des Protoplasmasystems, des blutlichen und geistigen Urschatzes (der Konstitution). Demnach behauptet sich die persönliche Gestaltungs-Inkraft nicht nur als formbildende, schöpferische Gesetzlichkeit im Menschen, sondern geradezu als principium individuationis. Aus beiden Mächten rundet sich die Möglichkeit, im Erleben die Ganzheit des Wesens zu erfassen. Hier berühren sich Einheits- und Ganzheitsgepräge des Erlebens. In der unverrückbaren Gesetzmäßigkeit ihrer Bezüge sehen wir die innere Notwendigkeit, die ἀνάγκη der Griechen und bei Goethe (orphische Urworte), den gefügten Lebensplan, aus dem die Erlebnisse in bestimmter Richtung mit innerem Müssen folgern und sich nicht nach äußeren Anreizen ablenken lassen. Nicht widerspricht dies einem „Geschenkcharakter des Erlebens". Gemeint kann damit nur sein, daß die Erlebenden oder gar andere die Fäden, die Zielbedingtheiten des persönlichen Lebensplanes, nicht durchschauen und infolge dieser Unklarheit die Gelegenheiten zum günstigsten (optimalen) Zusammentreffen von Entelechie und bestem Gegenstand nicht oder kaum bestimmen können, sondern sie dem „Zufall" als Geschenk, als Charisma, als eine Gnade überlassen müssen.

Dagegen äußert sich das bestmögliche Zusammentreffen von Gestaltungskraft und Erlebnisstoff, z. B. im Totemismus als „gewollt" und erstrebt, im günstigsten Falle als beabsichtigte Gleichsetzung beider Wirkglieder infolge ihrer Gleichgerichtetheit. „Der Totemgläubige ist nämlich sein Totem, d. h. wenn sein Totem ein Tier, so fühlt, erlebt er sich als Tier der Totemgattung".[2])

In der „charismatischen" Wesenheit klingt zugleich der „Ausnahmecharakter" und Seltenheitswert des Erlebens an: Je rassisch vermischter z. B. ein Volk ist, desto seltener sind die Personen für einander Vollerlebnis (weshalb ein Weg zum Erlebnis durch Auslese und Gleichstellung führte). Der Zusammenklang von Entelechie und geeignetstem Gegenstand, in den auch alle Nebenumstände sich einfügen, erfüllt sich so selten, daß seine Verwirklichung eine Gnade bedeutet. Er verleiht dem Erlebnis „die Einmaligkeit und Ausnahmemäßigkeit seines Daseins",[3]) durch das Persönliche der Entelechie aber „das Spezifikum des Meinen",[3])

1) 46 S. 21. 2) II 23 S. 203, vergl. auch II 48 S. 253. 3) I 17 S. 314.

behauptet endlich durch seine Abgegrenztheit vom Erleben jedes anderen und seiner eigenen, stets wechselnden Bestverfassung den „Charakter der Einmaligkeit, der Unwiederholbarkeit“,[1]) der Erstheit (Originalität) gegenüber der wenigstens bedingten Wiederholungsmöglichkeit der Erkenntnis.

Einige Einwände seien kurz besprochen:

1. Einmaligkeit und Bezugsbestimmtheit im Erleben widersprechen sich nicht. Durch die Entfaltung der personalen Gestaltungsgesetzlichkeit trifft diese auch auf den gleichen Gegenstand stets in geänderter Entwicklungsebene. Aber auch weder der Gegenstand selbst, noch die Begleitumstände, die Bestimmtheit der Erfassung sind je die gleichen. Mit der Entwicklungshöhe aber wechselt auch der Bestgegenstand.

2. Die wechselnde Aufnahmefähigkeit für das Erleben, wie sie aus verschiedener Stimmung, Vorbereitung usw.. ersichtlich ist, erschüttert nicht die Bezugsbestimmtheit, sondern erweist nur, daß es nicht jedesmal gelingt, alle Wesensseiten zum Erleben zusammenzuschweißen; „Ein-Stimmung“ ist ein Gradmesser für Erlebnis-„Bereitschaft“, d. h. Eingliederung aller Seelenkräfte in die Erlebensrichtung.

3. Widerspruch und Stockung scheinen sich einzusprengen bei der Entgegenstellung von persönlicher Gestaltungspotenz und soziologischer Bauung der Erlebnisbildung und der Erziehung. Ist, so wendet man ein, im Erleben das Persönlich-Einzeltümliche wesentliches Bestimmungsmal, wie erklärt sich dann das Erleben der Naturvölker, das zumeist ein Massenerlebnis und erzieherisches Gemeinschaftserlebnis ist? — Zunächst sind Massenerlebnisse tatsächlich, wie schon betont, an eine gewisse Gleichheit und Gleichgestimmtheit der Erlebenden geknüpft. Solche Gleichgestimmtheit ist beim Urmenschen infolge seiner geringen Ungeschiedenheit und größeren Verwandtschaft zwischen den Einzelpersonen leichter möglich. Eine weitgehende Gleichheit, namentlich gleiche Entwicklungshöhe ist anzunehmen. Hinzu kommen gleiche Lebensweise, gleiche Eindrücke und durch diese gleiche Erlebnisgegenstände. Überdies sind gleiche Erlebnisse möglich durch die „Affinität des Mannigfaltigen“ in den Stoffen selbst, namentlich da die magische Einstellung der Primitiven wie die Gleichgelagertheit der Lebensebenen die verschiedenen Strebungen unbehindert sich zuneigen (konvergieren) läßt. Tragfähigster Erklär-

1) I 17 S. 314.

grund aber ist die Rückführung der persönlichen Gestaltungskraft im Erlebnis auf eine Art-Entelechie, die als umfassender Rahmen die Einzel-Entelechie inbegreift, als ein Strom, der jeden Nachen individueller Gestaltungspotenz innerhalb seines Bettes frei zu steuern gestattet, jeden jedoch in die Richtung seines Gefälles, ohne Bild: in der Richtung der Art-Entelechie lenkt und zwingt und gleichen Erlebnisinseln zutreibt. Merkmalspuren dieser Rassenentelechie finden sich bei Naturvölkern im Nagualismus und verwandten Erlebnisgruppen. Was gleicher Entwicklungsstufe und Strebenshöhe angehört, wird mit der gleichen insichtigen Sicherheit, mit der alle anderen Erlebnisgegenstände als artnahe oder fremde erfaßt werden, von der „Rassenseele" den verwandten, in der Einheit innerer Gleichheit angemessenen Erlebnissymbolen als Nagualismen und Totemismen gleichgeordnet, z. B. dem Wesensbild des Tigerhaften das Totemzeichen des Tigers.

4. Zur Frage der Erlebnis-Stoffe.

In der Beziehungsspannung zwischen auswählendem, arthaftem und artbildendem Gestaltungswillen des Ich und dem weiten Umkreis der Erlebnisgegenstände vom entelechisch Gleichgültigen bis zum Verwandtesten verwundert die meist sichere, unbewußte Findung der Erlebniskreise, gemäß den Forderungen einer „widerspruchslosen Selbsttreue".[1]) Offenbar verwirrt auf die Dauer kein tastendes Suchen; ein bemarkendes Aufleuchten der rechten Beziehung erfolgt. Das setzt eine Schaukraft voraus, der mit innerer Bestimmtheit ein Einblick in die Bauart der Gegenstände eignet und die mit Sicherheit auswählt. Wohl vermögen starke Anreize zu augenblicklichen Scheinerlebnissen zu verleiten (d. h. zu einer „Pseudo-Apperzeption" von Erlebnis und Objekt), die lebhafte Erregungen der Seele auslösen. Sie wirken aber nicht auf die Dauer, sind auch mit den übrigen Erlebnissen nicht organisch verbunden, da sie nicht in die Einheit der artgestaltenden Entwicklung eingegliedert werden können. Sie sind nicht Bausteine der organischen Selbstentfaltung und rassischen Einartung, sondern flimmernde Staubwirbel der Ent-Artung, Sperrbalken, Gestaltungshemmungen, aus denen nichts Schöpferisches erwachsen kann, sondern nur „Fassaden", flächenhafte „Fresken" und Vordergrundschichtungen entstehen statt wesenhafter Hochgewölbe.

Von dem Stoff scharf unterschieden seien die Anlässe zum Erleben, besonders beim ekstatischen Erlebnis. Sie bereiten den Boden für das Erleben.

1) I 17 S. 5.

„Der Anlaß öffnet zunächst rein als formale Ursache verborgene Seelengründe, aus denen tagfremde Gefühle, Regungen, Gesichte, Offenbarungen aufsteigen."1) „Erstaunliche Geschehnisse können so seelenöffnend wirken.1)" Aber auch schon der Anlaß muß in seiner Art entelechisch gefärbt sein. Denn er „reißt mit seinem formgewordenen Seelentum den Erlebenden in eine ganz bestimmte Richtung hinein."2) „Der Anlaß trägt aus seiner Art heraus ein Teil bei zur Bewegung in einer besonderen Richtung und zur Gestaltung zu einer eigentümlichen Form."3)

Das zeigen namentlich die aus dem Erleben erwachsenen Kunstanfänge der Urvölker deutlich: Alle erlebnishaften Gestaltungen der Kunst, alle Schöpfungen aus dem Erleben sind Selbstdarstellung, besser noch: Darstellungen einer durch die Erlebniskraft ins Überpersönliche, ins ferne, unbewußte Sehnen der Art „projizierten" Entelechie. Und wie wahre Kunst den ihr am meisten entsprechenden Stoff auswählt, so sichtet die artgestaltende Urheit im Erleben nach einer Rangordnung der Artnähe die im Lebensstrom anbrandenden Stoffmassen. In Beziehungswirkung steigert sich das Erleben gradgleich mit der zunehmenden Verwandtschaft des Gegenstandes, wie auch dieser um so restloser vereint wird, je stärker dasErlebnis sich entfaltet. Dieses wird, indem es mit größerer Bestimmtheit als alle andern seelischen Funktionen die stofflichen Gegebenheiten entdeckt, unterscheidet, auswählt und in seinem Sinn ordnet, zur Wirkung eines „Gesetzes des kleinsten Widerstandes" oder der „größten Sparsamkeit" (lex parsimoniae). Dabei vollzieht sich die Einordnung schon im Erleben des Primitiven in methodisch scharf bestimmter Weise. Sie ist das Gegenteil der Polymathie und Enzyklopädie einer jüngsten Vergangenheit, die wohl den Versuch einer umfassenden Totalität darstellten, aber nicht eine seelische, sondern, dem materialistischen Zeitalter entsprechend, eine Totalität des Stoffes erbrachten. Letztere muß notwendig durch die Einpfropfung ununterschiedener, also auch fremd gearteter Stoffhaufen zu einer seelischen Zersplitterung und Zerreißung, zu einer „Überfremdung" führen, wovor schon Pindar warnt. Demgegenüber betont gerade die Erlebnisgestaltung der Urvölker die „Hegemonie" des Seelischen in verfolg der artgestaltenden Ziele, während das Dingliche des Erlebens sorgsam ausgewählt und im allgemeinen der Stoff geringer geschätzt wird. Mit einem Geringmaß an „Materie" werden die höchsten Erlebensstufen erstiegen. Jene ist nur Masse, die in die Kraftwirbel der Seele getrieben wird.

Stoffliche Beschränkung ist geradezu ein Wesensmerkmal des Erlebens.

---

1) II 23 S. 83. 2) II 23 S. 84. 3) II 23 S. 85.

Erleben ist Erlösung von allem Hemmenden, das besonders aus der Stoffwelt stammt. Oft auch Befreiung vom Eigenkörperlichen. Daher entspringt die Sucht des Ekstatikers, sich aus den körperlichen „Fesseln" zum Zwecke einer restlosen Verbindung mit dem entelechischen Gegenstand zu erlösen.

C. Zur Wertlehre (Axiologie) des Erlebnisses.

Abschätzung des Stoffes im Erleben in bezug auf seine Bedeutung für das gesamte Leben, namentlich für die Verwirklichung der Gestaltungspotenz bedeutet Wertung. Die Begegnung von Ich und Gegenstand im Erleben erbringt Wertung. Maßstab der Wertsetzung ist die Verwandtheit zur Ich-Struktur. Das Werturteil im Erleben läßt das Erlebnis selbst in der Hauptsache als „wertendes Gefühl",[1]) als wertschätzendes Verhalten erscheinen, ist aber mehr Werterfühlung und zugleich Wertverwirklichung.

Jede Erlebniswirkung ist wertbezogen, wertgegründet, wertbetont. Wertung bezeichnet ein wesentliches Merkmal der Erlebnishandlung. Erscheint das Erleben (in zu engem Sinn) als „Werte sehen, Werte setzen",[2]) so ist der Wert selbst auch „niemals ein objektives Resultat, sondern immer Leben und Erleben".[3]) Die aus der Keimkraft der Entelechie hervorgewachsene Tat endlich ist „eine Inkarnation des Wertes".[4]) Darauf gründet sich die „Wertbetontheit" der ichhaften Erlebnisse. Daher „zielt die Kultur der Werte auf eine Innerlichkeit des Individuums, das Erleben, ab".[5]) Erleben aber erschließt seine Krönung in der Verschmelzung mit dem Denken, in der Wertung durch das Erlebnis im Wertbewußtsein. In dieser Vereintheit ist „der Geist die Form, in der das Wertbewußtsein die Welt spiegelt, die Seele die Form, in der es sich auf seinen Quellpunkt zurückzieht. Als Seele ist das Wertbewußtsein mehr Erleben, als Geist vorwiegend Gedanke. In der beständigen Wechselwirkung von Gedanke und Erlebnis, Expansion und Exklusivität, Spannung und Lösung erfüllt sich das Wertbewußtsein als die oberste zusammenschließende Form unserer Erfahrung".[6])

Je nach der bezüglichen Wertordnung und dem geltenden Höchstwert ließe sich schon innerhalb der frühvölkischen Welt ein wertliches (axiologisches) Ordnungsgefüge des Erlebens aufbauen. Der Wertbezug bestimmt den Wertkreis und die Werthöhe. Die

1) I 51 S. 19. 2) I 51 S. 19. 3) I 50 S. 114. 4) I 50 S. 234. 5) I 50 S. 145. 6) I 50 S. 115.

abgezogene Wertung sucht sich beim Urmenschen, z. B. im Tabu ei symbolisch-sinnenfällige Wertanschauung. Höhe des Erlebens wi Höhe des Wertes, denn „was den Menschen mächtig berüh was ihn innerlich erschüttert, das ist am meisten Tabu; damit tr es an seinen hohen Platz. So gelangt der Mensch schließlich Wertmaßstäben".[1]) Die Wertungsgrundsätze stehen im ursächlich Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklungshöhe, genau mit dem Grad, in dem die Entelechie gereift und tatwirkend zu Durchbruch gekommen ist. Die Wertungen wandeln sich ferner n der Erlebnisrichtung, einer „Resultante" aus personeigenen Ko stitutions-Komponenten und Gegebenheiten der Lebenswelt. reiner deshalb die Einzel-Entelechie dem Artwollen angenähert desto entschiedener klären sich die Werte der Gemeinschaft geg über denen der Einzelperson als höhergeartete. Die Entelec aber ist die „konstitutive" Möglichkeit, im Erlebnis zu Wer zu gelangen.

Es strebt indes das Erlebnis nach Steigerung, d. h. nach We verwirklichung mit gesteigert artwendigen Stoffen. Deshalb „m sen zur Steigerung des Wertes immer geringere Werte g opfert werden".[2]) Im Gedanken durch Vergessen, im Erleb durch Einflachung (Neutralisierung) in der Gewohnheit. Die v Bindungen frei gewordenen Erlebniskräfte suchen in immer neutem Rhythmus nach Erlebnis-Erhöhung, nach Verschmelzu mit neuen Beststoffen. Dies Gesetz des Opferns von Geringerem im religiösen Erleben und Ritus des Urmenschen in allen S fungen verbreitet. Allüberall fordert Erlebnis Opfer, Verzi (Askese) von Geringerem zugunsten des Höheren, sei es im St sei es in der seelischen Einstellung.

Wahres Erleben ist nur denkbar mit Opfer sinnung (asketischem Akzent), z. B. durch Verzicht auf billig Effekt, Verzicht auf lockende, leichte Vielfalt der Sensation durch wertende Beschränkung auf Wesensmäßiges.

Solcher Ausscheidungs- und Neu-Einungsvorgang bedeu keineswegs ein Abbrechen (eine Diskontinuität) von Vergang heit und Gegenwärtigem. Denn durch alles Geschehen wirkt einheitliche Kraft der inneren Selbstbestimmung; alle Grade s in der Ordnung der seelischen Entfaltungsbestimmtheit inbegriff Das Erlebnis verbürgt die „Synechologie", den Ordnungszusa menhang der Erscheinungen. Nicht Erleben, sondern gewohn

1) II 23 S. 146. 2) I 50 S. 253.

Besitz erschafft im Erlebniskreis der Urvölker immer wieder den Kampf der Überlieferung des Bestehenden mit dem organisch sich Entwickelnden, schafft den Gegensatz von Beharren und Werden. Die Kräfte des Werdens aber beherrschen nicht allein die Gegenwart, sondern wollen die Zukunft, wollen Raum und Zeit gestalten.

Der Zeitbezug z. B. selbst wird dadurch werthaft und die Gliederung der Zeit im Bewußtsein ist nichts anderes als ein Setzen von Marksteinen in der zusammenhängenden Kette des Erlebens. In allen Zeitbestimmungen wirkt entscheidend der Hochstieg (die Transzendenz) des Erlebens auf die persönliche, noch mehr auf die Rasse-Entelechie und verleiht dem Erlebnis selbst einen Schimmer von Unvergänglichem, Ewigem. Das Erlebnis als Wertverwirklichung in der Zeit bedingt jedoch durch das Gesetz der Ichgestaltung eine Ordnungsreihe ichhafter Werte. Es droht die Gefahr des ἄνθρωπος πάντων μέτρον.

Beim Erstmenschen erweist sich tatsächlich durchgängig ein Vorherrschen der rein verichten oder massenständigen (kollektivsubjektiven) Wertungen in allen Erlebnissen. Mit zunehmender Bewußtheit des Erlebens zeigt sich infolge der Verwandtschaft aller persönlichen Eigenarten untereinander und zum „Objektiven" der Artschöpfungen eine Anformung (Parallelisierung) von persönlichen und allgemeingesetzlichen (normativen) Wertrichtungen, unbeschadet der Eigenrichtung der persönlichen Entelechie, aber auch mehr als nur beeinflußt vom verstandlichen Übereinkommen (consensus omnium). Sondern vermöge einer „absoluten" Innengesetzlichkeit in den Dingen und Bezogenheiten im weitest gespannten Begriff der Gestaltungskraft verschiebt und verschärft sich der „intentionale Charakter" des Erlebens auf allgemeingültige Werte hin.

Die entstehende Spannung von persönlichem und sachbezogenem Wertwillen im Erleben wirkt entweder schwankend zwischen allgemeingültigen und ichhaften Werten, hemmend auf das Erleben, zu einer „Diskrepanz zwischen Eigenschätzung und Fremdwertigkeit"[1]) führend. Oder die ichhafte Wertung unterdrückt die Gesetzlichkeiten (normativen Maximen) des Außenlebens, der objektiven Welt; in Selbstüberschätzung und „Illusionismus" vereinzelt sich dann das Erleben verzerrt ichhaft (subjektivistisch). Endlich kann die objektive Seite im Erlebnisbereich überwiegen. Die gegenstandbezogene (intentionale) Zielung des Erlebens gabelt sich jedoch nochmals:

---

1) I 23.

1. Im Ausgriff auf alles Gegenständliche drängt das Erleben nach Einverleibung und Beherrschung der objektiven Wertwelt, sammelt aber bei Verdunkelung des inneren Wertwillens auch unbrauchbare Güter des Wissens und Dingbesitzes. Urvölker z. B. erliegen dann der Anlockung europäischer Zivilisationsprodukte, die ihrer Entwicklung vielfach schädlich, ihrer Eigengesetzlichkeit entgegengesetzt sind.

2. Das persönliche Erlebnis erstarrt in Allgemeingesetzlichkeiten. Wohl quillt aus diesen noch Erlebniskraft, besonders in starken Persönlichkeiten, aber nur in den Formen der Übertragung, bestenfalls als Neuschöpfung, wie das Gebet und die religiöse Formel, das bewußte Gesetz des Totems. Es werden auch die unbedingten, ewigen Werte verwirklicht, ohne daß die Kraft des Erlebens etwas von ihrer Schwingung einbüßt. Ja, übermächtig wirkende, unbedingte Werte, noch dazu im Einklang mit vielen anderen Gleicherlebenden verdichten sich zum Auftrieb und neuerlichen Anlaß in der Steigerung des Erlebens. Bei den Naturvölkern jedoch finden sich die unbedingten Werte des Guten usw. in allgemeingültiger Prägung im Erleben nur dürftig. Höchster objektiver Erlebenswert scheint mir bei den Urvölkern die Eingliederung in die Gesetzmäßigkeit der Rasse und der Lebenswelt zu sein, auch die „Harmonie mit dem Unendlichen", die aber stets unbewußt, als Aufgehen des Selbstischen im Gesetz der Welt erlebt wird, in das die Besonderung des Persönlichen sich einfügt und kaum stärker sich abhebt als die Welle im Strom, durch den allein die Woge wird und ist.

Andererseits vollzieht sich die Entselbstung zu allgemeingültigen Werten nach der Art des Erlebnisgepräges und der Erlebnisrichtung. Der Gottesglaube, der aus dem Berührtsein mit dem Ewigen durch eine mainadische Ekstasis entspringt und, Geltung beanspruchend, zu objektiver Wertung vordringt, ist grundverschieden von der erlebnismäßigen Weltsicht, die in der Stille des Waldesrauschens oder im blutigen Opfererlebnis gefunden wurde. Die objektive Wertung erscheint stets unter dem Einfluß ichhafter Erlebensweise.

D. Zur Wegfindung (Methodologie) des Erlebens.

Um selbst einen Beststoff restlos im Erleben verschmelzen zu können, ist auch eine günstigste Einstellung, eine Aktionsbereitschaft aller Erlebniskräfte, eine Erfassung innengesetzlicher Zielun-

gen, eine Erlebnis-„Stimmung" erforderlich. Werden diese Voraussetzungen vom Erleben nicht selbst geschaffen, müssen sie durch Hilfsmittel erleistet werden.

1. Erlebnis-Hilfen.

Der Naturmensch erfährt an sich, daß die Erlebnisbereitung je nach den äußeren Umständen eine verschiedene Seelen- und Erlebnislage erzeugt, diese jedenfalls nachdrücklich beeinflußt, daß besondere Zusammenfügungen innerer und äußerer Verhältnisse wesentlich die Sammlung auf das Erleben und damit dessen Steigerung sichern. Was liegt näher, als daß die mannigfaltigen, natürlichen Anlässe, die das Erlebnis einmal wirksam erhöhten oder steigerten, im Erlebnis-Hunger des Naturvolks bei mangelnder Stimmung künstlich geschaffen werden.

Sind künstliche Erlebnismittel möglich?

Zunächst erscheint eine Wiederschaffung gleicher oder ähnlicher Erlebnisgrundlagen, von denen eine Wiedererinnerung von Erlebnistönen zu erwarten ist, denkbar. Dem steht entgegen, daß das Erleben in gleicher Form aus den angeführten Gründen unwiederholbar, einmalig, daß gerade die Zusammenfügung, welche das erste Erleben schuf, eben durch die Wiederholung auch nur ähnlicher Bedingungen eine Erlebnis-Erneuerung verwirkt.

Anders ist es, wenn durch volle Erfassung der äußeren Stimmungslage und Erlebnismittel eine gewisse Einreifung bis zum Erlebnisdurchbruch versucht wird. Besitzt doch die Seele nicht in jedem gewünschten Falle die Spannkraft zum Erleben, die höchstrangige Erlebnisfähigkeit, die nötige innere Gespanntheit, die zum Vollerleben notwendig sind. An solchen Tiefpunkten setzt nun der Frühzeiter (im Gegensatz zu uns) mit zahlreichen Erlebnismitteln ein, die zum Unterschied von den natürlichen Erlebnisanlässen Erlebnishilfen benannt seien. Wir scheiden sie in wirkende (aktive), eigentliche Erlebnishilfen und schützende, scheinbar „passive" Erlebnisstützen.

Der erwähnte tiefgehende Einfluß z. B. von Rhythmus und Musik in unendlichen Abstufungen bezweckt und erreicht zweifelsfrei eine größere Aufwühlbarkeit und Erregung der Seele, sie dadurch bis ins Tiefste für ein Erlebnis empfänglich stimmend, welches selbst nicht willkürlich hervorzurufen ist. Sollen aber solche Mittel für das Erleben vorbereitend wirksam sein, durch ihre allgemeine Kraft der Erregung den Boden für ein Erlebnis be-

reiten, so ist dies vor allem bei einer wenig geschichteten Seelenverfassung denkbar, bei der eine allgemeine Erschütterung der Seele leichter jedem folgenden Erlebnis sich anpaßt.

Alle wirkenden Erlebnishilfen verfolgen eine Doppelrichtung:

1. als Ausdruck des Erlebens,

2. als Mittel, Erlebniswirkungen zu schaffen, wie bei allen Riten, Kulten, Zauberhandlungen, Opfern. „Das ganze Tabuwesen ist ein Hilfsmittel, das sich die primitive Seele geschaffen hat, um diese Ahnung von der Allgewalt des Seelischen durch immer sich wiederholende Erlebnisse zu erhalten und zu vertiefen".[1])

Unzählbar sind die Formen und Wege, durch welche die Seele mit Gewalt zum Erlebnis aufgerüttelt werden soll. Aber je gewaltsamer sie sind, desto äußerlicher steigern sich die aufpeitschenden Mittel, von Rhythmus und Gesang zu Betäubungsmitteln, zu wilden Erregungen der Sinne und Triebe. Sie betonen zu sehr den Sinneseindruck, die heftige Gefühlserregung, das L a u t e am Erlebnis, gefährden aber nicht selten die Sammlung und das Erklingen der verborgeneren, geheimeren Saiten der Seele, die zum wahrhaft tiefen Erleben leiten.

Erlischt aber die eigentliche Erlebniskraft, z. B. die Tiefe der religiösen Erregung, so verkrampfen sich die Erlebnishilfen in überkünstelten und unnatürlichen Mitteln. Mit dem falschem Lärm und Schein der Sensation, der Aufpeitschung der Sinne wird eine äußerliche Verlebnisbreite als Ersatz versucht. So berichten Frobenius, Warneck, Rottmann u. a. von vielen Völkern grausige Erregungen der Nerven und Sinne, „Entwicklungen ins Raffiniert-Gräßliche und Abstrus-Grausige".[2]) Durch gewaltsame, seelische Erschütterungen und äußerliche Bannung soll die fehlende innere Kraft der Gesammeltheit ausgeglichen werden. „Der Primitive in seinem heißen Drange nach übernatürlicher Macht und Selbstbehauptung will die jenseitige Welt an sich reißen und tut ihr Gewalt an",[3]) steigert sich dabei bis zu furchtbaren Geißelungen und Kasteiungen des Körpers und seelischen Angst- und Schreckenspeinungen.

Tiefer veranlagte frühzeitliche Völker oder Einzelpersonen holen schöpferische Kraft und Sammlung, Tiefe und Dauer des Erlebens gerade aus umgekehrten, aus scheinbar passiven Mitteln,

1) II 23 S. 151. 2) II 23 S. 64. 3) II 23 S. 68.

den Erlebnisstützen. Denn tieferes Erleben kann nicht durch Gewalt erzwungen werden, durch das Trommelfeuer von Sinneseindrücken und gewaltsamen Aufstachelungen. „Die Weihe des australischen Zauberers mit Fasten in der Einsamkeit, Belehrungen"[1]) u. a. zeigen, daß langes Fasten, strenge Enthaltung von Gewohntem und mannigfacher anderer opfernder Verzicht ständige Bereitungen für große Erlebnisse sind, wenn auch deren Wirksamkeit schwer erkenntnismäßig zu durchdringen ist. Namentlich sucht der Urmensch die Abkehr von allem Lärm, die Enthaltung von allen äußeren Sinneseindrücken. In schärfstem Gegensatz zur Sensationssuche heutiger Lebensmethoden sucht er die Einsamkeit auf, in der Abschließung, in der Stille seine Seele zu sammeln, einzustimmen auf das erwartete große Erlebnis. „Lange Einsamkeit gehört zur Vorbereitung auf die Tätigkeit des ekstatischen Sehers".[2]) ebenso „wie in tiefer, langer Einsamkeit, in strengem Fasten und Konzentrierung der Phantasie der grönländische Angekok sich zum Geisterbanner ausbildet, der nordamerikanische Medizinmann wochenlang im einsamsten Walde sich zu seinen Halluzinationen förmlich erzieht".[3]) Die contemplatio, die τῆς ψυχῆς γαλήνη, die „stille Stillheit" (Eckhart) soll die Seele ergreifen, umgestalten, läutern, reifen, in völliger Ausschließung jedes störenden Gedankens und Sinnens und Eindrucks, soll in völligem Entgegenwachsen auf das eine Ziel das ersehnte Erlebnis des Großen, Lebenumwälzenden, des Gottes selbst herabziehen. Deutliche Vorformen zur später entwickelten Kastenerziehung aller Völker prägen sich hierin aus. In letzterer wird die Führerschicht des Volkes erst streng von der „Welt" samt ihren verwirrenden Eindrücken abgeschlossen, die junge Herrscherseele nicht von widerstreitenden und übermäßig vielen, aber unbedeutenden Erlebnissen zerrissen und verwirrt, sondern soll durch opfernden Verzicht auf alle kleinen Erlebnisse die Seele ungeschwächt auf ein großes Erleben allein richten, die Spannkraft des Geistes bewahren und verdichten und die Seele unzersplittert stark erhalten für spätere große Aufgaben. Aus der Forderung einer Erlebnispädagogik, das Kind vor viele Möglichkeiten zu stellen, erwächst damit eine ernste Widerspruchsspannung zwischen der Konzentrationsforderung des Erlebens und der „Ungesammeltheit" (A. Schweitzer) des modernen Menschen mit seiner „Elastizität" gegenüber den flüchtigen Tagesbedürfnissen. Gegenüber einem Kult der Geschäftigkeit in einer Gegenwart, die nach Erlebnis fiebert und allzuoft mit Verlebnissen sich begnügt, sei auf das hier sichtbare

1) II 23 S. 72. 2) II 42 2. Bd. S. 97. 3) II 42 2. Bd. S. 97.

Recht der Muße, der σχολή (als dem eigentlichen Grundwort der „Schule“), auf den Wert des otium cum dignitate, der contemplatio, der „Liebe zur Stille“ (Gothe) besonnen. Erleben reift in Stille und Sammlung.

Macht des Schweigens ist ein weiteres Mittel der Erlebnisvertiefung, oberflächlich gesehen, weil Reden alles Geheimnis tötet. Und Erlebnis wächst im Geheimnisvollen. So nehmen viele Zaubergebräuche in ihrem Schweigegebot den Grundgedanken und die stärkste Wirksamkeit antiker Mysterien vorweg. Deren ungeheure Wirkenskraft bei Urvölkern wie auch in Eleusis lag ja weniger, wie viel geglaubt wird, in der Auswahl von „Würdigen“; denn ohne Prüfung war die Zulassung. Einziges Gebot aber war bei beiden: unbedingtes Schweigen, dessen Bruch schwerste Strafen ahnden. Dadurch wurden religiöse Wahrheiten, bei den Urvölkern magische Offenbarungen, nicht durch gleichgültige Belehrung dem Verstand vermittelt, sondern blieben Geheimnis, das sich nur in der Stille des Waldes dem werdenden Zauberer, im Tempelinnern dem ehrfürchtig schauernden Adepten mit voller Erlebniswucht des Neuen, Gewaltigen, Erhabenen der ganzen Seele einbrannte, einen religiösen Akt mit allen Kennmalen eines einzigartigen Erlebens auslösend.

So wirksam aber viele dieser Erlebnishilfen im einzelnen und angepaßt sein mögen, sie selbst können nur die Seele erlebnisreif machen, nicht aber das Erlebnis selbst bewirken. Häufiger sollen sie ein Nacherleben durch Weckung der Hauptinhalte früherer Erlebnisse ermöglichen.

2. Ausblick auf weitere methodische Fragestellungen.

Zahlreiche weitere Fragen drängen sich aus den Ergebnissen auf, die kaum angedeutet werden können. In der Anwendung von Erlebnismitteln liegt die Frage der Erlebnis-S t e i g e r u n g, deren Möglichkeit bejaht werden kann. Deutlich jedoch zeigen sich scharfe G r e n z e n der Erlebnis-Steigerung. Ihre Untersuchung streifte als Teilproblem an die Fragen über die Grenzen der Erlebnis-F ä h i g k e i t bei den Urvölkern, wie weit sie in der Natur der Entwicklung liegen, in welcher Weise sie gebunden sind an Lebenshöhe und Umwelt, berührte andererseits die Überlegungen über die Grenzen, die in der Verschiedenheit der Rassengrundlagen, in ihrer Beschränkung auf Teilgebiete, auf Erlebenskreise in dem besonderen Richtungsbereich der jeweiligen Entelechie begründet sind, endlich über die Gren-

zen, das Erleben zum Erlebnis auszuschöpfen und zu werten, Probleme, die von der Forschung noch kaum gesehen sind.

Von der allgemeinen Erlebnisfähigkeit ist das Vermögen zu unterscheiden, das Erlebnis in eine Ausdrucksform zu wandeln. Die Richtung des Erlebnisausdrucks bezeichnet gleichermaßen die Art der persönlichen Entelechie. Nach ihrer lebendigsten Seite schlägt die Ausdruckskraft.

Genaue Verfolgung der artbildenden Innengesetzlichkeit schlösse weiterhin die Möglichkeit einer folgerichtigen Erlebnis-Methode unter der Voraussetzung in sich, daß die Linie der Selbstentfaltung eindeutig zu erkennen wäre, was bei den Naturvölkern noch nicht gelingt.

Dagegen macht schon der Urmensch vielseitigen Gebrauch von dem im Erlebnis ruhenden, methodischen Möglichkeiten zur Erziehung. Freilich ist beim Naturvolk an eine bewußte Erziehung Erwachsener wie der Kinder durch ein Erleben nicht zu denken. Sicher aber ist das Erleben für das urvölkische Kind entscheidende Erziehungsmacht, in gleichem Maße wie dem Erwachsenen selbst, da sich dessen Welt, Leben und Seelenverfassung nur geringfügig von der des Kindes unterscheiden.

Der Unterschied schließlich zwischen kindlichem Erleben unserer Kulturstufe und dem der Urvölker, der zur Frage der kindlichen Erlebnisfähigkeit drängt, prägt sich dadurch aus: Das Kind, dessen Erlebensart vielfach, besonders in der Kunstbewegung, der des Erstmenschen gleichgesetzt wurde, ist offenbar wenig zum vollen Erlebnis fähig, weil es in der Gegenständlichkeit der es umgebenden Welt der Sinne befangen ist. Der Urmensch dagegen trägt als wesenbestimmende Grundlage zum Erleben das Vorurteil einer mystischen und prälogischen Seelenhaltung in sich, demnach eine geradezu gegensätzliche Einstellung bei ähnlicher Entwicklung.

Erlebnisfähigkeit und Erlebnissteigerung stellen das Problem der Erlebnis-Stufen und Erlebnis-Vorstufen. Hierüber aber mangeln Schrifttum, Forschung und Versuch.

Nicht einmal vorverstandliche Stufe und Ganzerlebnis mit der Forderung logischer Umfassung vermögen wir scharf zu trennen; sie sind lediglich in ihren Wirkensbereichen unterschieden. Faßt das vergeistigte Erlebnis schärfer zusammen und ordnet es bewußt in den Geltungszusammenhang des ganzen Lebens ein, so

taucht das noch nicht verstandlichte Erleben dafür tiefer in den „Urstrom" des Unbewußten. Ob manche religiösen Gebräuche in der Art ihrer Entfaltung die Erinnerung an eine Stufenfolge des Erlebens bewahren, ist bei den Urvölkern schwer zu entscheiden.

Weitere Begründung all dieser Fragen, gefestigte Sicherung und ein Hinaufgreifen zu höheren Formen muß dort erfolgen, wo λόγος und νοῦς sich mit dem ἔρως des Erlebens verbinden, wo nach der Auseinanderlegung des einfaltlichen Erlebens die Synthese durch die Betrachtung der Lebenswelt unserer Rasse erfolgte, deren engste Verwandtschaft für uns selbst einen Beststoff für ein Nach- und Miterleben erstellt. So drängt die Problemgeschichte des Erlebens aus der Wesensfindung der Urformen bei den Urvölkern mit Macht in jene höhere Welt, die Apollinisches und Dionysisches in unerhörter Spannung umreißt, in eine uns selbst verwandteste Erlebensart, wo alle Probleme in bedeutsamer Weitung erstehen, führt in die Welt der Arier, von ihren rassischen Urgründen bis zur Deutung der Erlebnis-Denkmäler der Antike, des Germanentums und zu unserer großen Gegenwart.

Verzeichnis des Schrifttums (bis 1935):

I. Zur Gesamtschau über den Erlebnisbegriff.

1. B. Bauch: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, Leipzig 1923.
2. „ „ Philosophie des Lebens und der Werte, Leipzig 1927.
3. E. Baur: / E. Fischer: / Fr. Lenz: Grundriß der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene, München 1921.
4. H. Bergson: Einführung in die Metaphisik, Jena 1913.
5a. „ „ L'évolution créatrice, Paris 1912.
5b „ „ deutsch: Schöpferische Entwicklung, Leipzig 1912.
6. L. von Bertalanffy: Kritische Theorie der Formbildung, Berlin 1928.
7. A. Bonus: Religion als Schöpfung, Leipzig 1902.
8. W. Brenner: Gemeinschaft im Erleben, Berlin 1921.
9. E. Brunner: Erlebnis, Erkenntnis und Glaube, Tübingen 1923.
10. G. Budde: Noologische Pädagogik, Langensalza 1914.
11. H. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1906. I. mit III. Band (1908).
12. W. Dilthey: Gesammelte Schriften, Leipzig 1924 Bd. 5, Bd. 6.
13. R. Eucken: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Leipzig 1907.
14. „ „ Erkennen und Leben, Leipzig 1912.
15. „ „ Sinn und Wert des Lebens, Leipzig 1921.
16. G. Th. Fechner: Die Elemente der Psychophysik, Leipzig 1907.
17. A. Fischer: Arbeits- und Erlebnispädagogik. Die Quelle, Wien 1932, (Heft 1 mit 5).
18. „ „ Erlebnis- und Arbeitsschule. Sächsische Schulzeitung 1926.
19. „ „ Arbeits- und Erlebnispädagogik. Sächsische Schulzeitung Dresden 93. Jahrg. 19/20.
20. „ „ Psychologie der Gesellschaft, München 1922.
21. „ „ Familie und Gesellschaft, Päd. Magazin 1275 (III 1).
22. „ „ Zur Theorie der emotionalen Bildung. (Zeitschrift für Psychologie 1922).
23. „ „ Vorlesungen (Universität München).
24. „ „ Vom Sinn der Erziehung. (Zeitschrift für pädagogische Psychologie, Leipzig 1931).
25. „ „ Über Nachahmung und Nachfolge. Archiv für Religionspsychologie, Tübingen 1914.
26. R. Goldschmidt: Physiologische Theorie der Vererbung, Berlin 1927.
27. J. M. Guyau: Erziehung und Vererbung. deutsch von E. Schwarz und M. Kette, Leipzig 1913.
28. E. Hartmann: Philosophie des Unbewußten, 11. Aufl., 1904.
29. M. Hartmann: Biologie und Philosophie, Berlin 1925.
30. M. Heidenhain: Formen und Kräfte in der lebendigen Natur, Berlin 1923.
31. Fr. Heiler: Das Gebet, München 1923.
32. H. Höffding: Erlebnis und Deutung, Stuttgart 1923.
33. P. Hofmann: Das religiöse Erleben, Charlottenburg 1925.
34. P. Jensen: Erleben und Erkennen, Jena 1919.

35. P. Kammerer: Neuvererbung oder Vererbung erworbener Eigenschaften, Stuttgart 1925.
36. Ad. Koelsch: Das Erleben, Berlin 1919.
37. E. Krieck: Grundriß der Erziehungswissenschaft, Leipzig 1927.
38. „ „ Grundlegende Erziehung, Erfurt 1930.
39. „ „ Philosophie der Erziehung, Jena 1930.
40. „ „ Geschichte der Bildung, München und Berlin 1930.
41. W. Lehmann: Der Erlebnisgedanke und seine pädagogische Auswertung, Osterwieck 1927.
42. Fr. Lenz: Über die biologischen Grundlagen der Erziehung, München 1925.
43. J. Ligthart: Pädagogik des vollen Lebens, Weimar 1931.
44. A. Messer: Psychologie, Stuttgart 1922.
45. R. Müller-Freienfels: Psychologie der Kunst, Leipzig, 3. Aufl. 1925.
46. „ „ Die Hauptrichtungen der gegenwärtigen Psychologie. Leipzig 1929.
47. „ „ Psychologie der Individualität, Leipzig 1920.
48. Fr. Münch: Erlebnis und Geltung, Kantstudien Nr. 30, Berlin 1913.
49. H. Münsterberg: Grundzüge der Psychologie, 2. Aufl., 1918.
50. G. v. Mutius: Gedanke und Erlebnis, Darmstadt 1922.
51. W. Neubert: Das Erlebnis in der Pädagogik, Göttingen 1929.
52. P. Oestreich: Die Schule zur Volkskultur, München-Leipzig 1923.
53. W. Peters: Über die Vererbung psychischer Fähigkeiten, Leipzig 1915, Bd. 3.
54. „ „ Die Vererbung geistiger Anlagen und die psychische Konstitution, Jena 1925.
55. A. Pfänder: Einführung in die Psychologie, Leipzig 1920.
56. „ „ Logik, Halle 1921.
57. H. Rickert: Die Philosophie des Lebens, Leipzig 1921.
58. H. Ruin: Erlebnis und Wissen, Helsingfors 1921.
59. W. Ruß: Der Begriff des Lebens als pädagogischer Zielbegriff, München 1930.
60. M. Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle 1921.
61. K. L. Schleich: Vom Schaltwerk der Gedanken, Berlin 1919.
62. O. Seeling: Das Problem der Suggestion in der Erziehung, Berlin 1925.
63. E. Spranger: Lebensformen, Halle 1921.
64. „ „ Psychologie des Jugendalters, Berlin 1924.
65. Fr. Stander: Das Verhältnis der Arbeitsschule zur Erlebnisschule, München 1926.
66. K. Sturm: Die pädagogische Reformbewegung, Osterwieck 1930.
67. R. Thurnwald: Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, Berlin 1931.
68. J. Wagner: Pädagogische Wertlehre, Leipzig 1926.
69. O. Walzel: Leben, Erleben und Dichten, Leipzig 1912.
70. F. Weber: Ästhetik als pädagogische Grundwissenschaft, Leipzig 1907.
71. Fr. Würzbach: Erkennen und Erleben, Berlin 1932.
72. G. Wunderle: Das religiöse Erleben, Paderborn 1922.
73. H. Ziegler: Die Vererbungslehre in der Biologie und in der Soziologie, Jena 1918.

II. Das Erlebnis bei den Naturvölkern.

1. T. Achelis: Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung, Berlin 1902.
2. J. J. Bachofen: Urreligion und antike Symbole, Leipzig 1926.
3. P. Barth: Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geisteswissenschaftlicher Beleuchtung, Leipzig 1925.
4. A. Bastian: Die heilige Sage der Polynesier, Leipzig 1881.
5. Ch. Baudouin: Hypnose und Autosuggestion, Dresden 1924.
6. P. Beck: Die Ekstase, Bad Sachsa 1906.
7. K. Beth: Religion und Magie bei den Naturvölkern, Leipzig 1914.
8. G. Buschan: Die Sitten der Völker, 1914—1916.
9. E. Dacqué: Natur und Seele, München 1928.
10. „ „ Urwelt, Sage, Menschheit, München 1924.
11. L. Deubner: Magie und Religion, Freiburg 1922.
12. P. Ehrenreich: Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1910.
13. L. Frobenius: Und Afrika sprach, Berlin 1912.
14. „ „ Die Weltanschauung der Naturvölker, Weimar 1898.
15. „ „ Der Ursprung der afrikanischen Kulturen, Berlin 1898.
16. „ „ Geographische Kulturkunde, Leipzig 1904.
17. „ „ Das unbekannte Afrika, München 1923.
18. „ „ Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin 1904.
19. „ „ Paideuma, München 1921.
20. „ „ Die Masken- und Geheimbünde Afrikas, Halle 1898.
21. Fr. Graebner: Das Weltbild der Primitiven, München 1924.
22. B. Gutmann: Feldbausitten und Wachstumsbräuche. Zeitschrift für Ethnologie 1897.
23. J. W. Hauer: Die Religionen, 1. Tl., Stuttgart 1923.
24. A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia, London 1904.
25. H. Klaatsch: Entstehung und Entwicklung des Menschengeschlechtes, Berlin 1903.
26. „ „ Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenschheit, Leipzig 1913.
27. H. Klaatsch-Heilborn: Der Werdegang der Menschheit, Leipzig 1920.
28. H. Kühne: Die Kunst der Primitiven, München 1923.
29. V. Lebzelter: Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934.
30. F. Leyen: Das Märchen, Leipzig 1917.
31. Chr. A. Lobeck: Aglaophamus, Königsberg 1829.
32. Th. Mainage: Les religions de la Préhistoire, Paris 1921.
33. A. Mairon: Untersuchung über die Erziehung bei den primitiven Völkern, Kaldenkirchen 1928.
34. W. Wehl: Erziehung und Unterricht bei den Naturvölkern. Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Münster 1925.
35. T. K. Oesterreich: Einführung in die Religionspsychologie, Berlin 1917.
36. „ „ „ Die Besessenheit, Langensalza 1921.
37. R. Otto: Das Heilige, Breslau 1922.
38. J. Pikler: Der Ursprung des Totemismus, Berlin 1910.
39. K. Th. Preuß: Die Nayarit-Expedition, Leipzig 1912.
40. „ „ „ Religion und Mythologie der Uitoto, Göttingen 1921.
41. „ „ „ Die geistige Kultur der Naturvölker, Leipzig 1914.

42. E. Rohde: Psyche, 1. und 2. Bd., Freiburg 1898.
43. J. Schmeltz: Das Schwirrholz, Hamburg 1896.
44. H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur, Leipzig 1900.
45. Fr. Schwenn: Gebet und Opfer, Heidelberg 1927.
46. J. Spieth: Die Religion der Eweer, Göttingen 1911.
47. K. Steigleder: Die Erziehung bei Naturvölkern, Bonn 1923 (25).
48. K. v. d. Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralasiens, Berlin 1894.
49. S. R. Steinmetz: Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern bei den Naturvölkern.
Zeitschrift für Sozialwissenschaft 1898.
50. O. Stoll: Suggestion nnd Hypnotismus in der Völkerpsychologie, 2. Aufl., Leipzig 1904.
51. E. Sydow: Primitive Kunst und Psychoanalyse, Leipzig 1927.
52. R. Thurnwald: Psychologie des primitiven Menschen.
(Kaffas Handbuch der vergleichenden Psychologie, München 1922).
53. H. Trilles: Le Totémisme chez les Fans, Münster 1912.
54. E. B. Tylor: Primitive Culture, London 1903.
55. A. Vierkandt: Naturvölker und Kulturvölker, Leipzig 1896.
56. H. Vischer: Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern Bonn 1911.
57. J. Warneck: Die Religion der Batak, Leipzig 1909.
58. Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker, Leipzig 1860, 3. Bd., 1862.
59. O. Weinreich: Antike Heilungswunder, Gießen 1909.
60. D. Westermann: Die Kpelle, Göttingen 1921.
61. G. Wissowa: Religion und Kultus der Römer, München 1902.
62. G. Wobbermin: Das Wesen der Religion, Leipzig 1922.
63. W. Wundt: Völkerpsychologie, Leipzig 1910, 4., 5., 6. Bd.

Lebensgang.

Geboren am 23. Februar 1901 zu Augsburg, besuchte ich nach 7 Klassen Volksschule in Augsburg die Lehrerbildungsanstalt Lauingen. Nach dort abgelegter Schlußprüfung im Jahre 1920 trat ich in den praktischen Volksschuldienst ein, legte 1924 die staatliche Prüfung für den Volksschuldienst in Augsburg ab und wurde 1923 als Hilfslehrer, 1925 als Lehrer angestellt. Im Frühjahr 1929 unterzog ich mich der Ergänzungs-Reifeprüfung am humanistischen Gymnasium Neuburg a. d. D.

Während der folgenden Studienzeit von 6 Semestern an der Universität München hatte ich bei nachstehenden Herren Dozenten Vorlesungen und Übungen belegt: In Pädagogik bei den Herren Dr. A. Fischer, Professor Dr. Kerschensteiner, Geheimrat Dr. Rehm, in Philosophie bei den Herren Professoren Dr. Dingler, Dr. Geyser, Dr. Hönigswald, Dr. Pauli, Dr. Pfänder, in Musikwissenschaft bei den Herrn Professoren Dr. Forchhammer, Dr. Lorenz, in Kunstwissenschaft bei Professor Dr. Kehrer.

Bei der Errichtung der Hochschule für Lehrerbildung Pasing am 1. Mai 1935 wurde ich als Lehrer an die dortige Übungsschule berufen.

1286667

Kreim

Das Erlebnis...

R.G. Morrison

Kreim
Das erlebnis ...

1286667

G. Morrison

1286667